ندوۃ المصنفین دہلی کا علمی و دینی ماہنامہ

برہان

مرتبہ

سعید احمد اکبرآبادی

اُردو زبان میں

ایک عظیم الشّان مذہبی اور علمی ذخیرہ

قصصُ القرآن

قصص القرآن کا شمار ادارہ کی نہایت ہی اہم اور مقبول کتابوں میں ہوتا ہے۔ انبیاء علیہم السّلام کے حالات اور اُن کے دعوتِ حق اور پیغام کی تفصیلات پر اس درجہ کی کوئی کتاب کسی زبان میں شائع نہیں ہوئی پوری کتاب چار ضخیم جلدوں میں مکمل ہوئی ہے جس کے مجموعی صفحات ۱۷۸۴ ہیں۔

حِصّہ اوّل: حضرت آدم علیہ السّلام سے لے کر حضرت موسیٰ و ہارون علیہما السّلام تک تمام پیغمبروں کے مکمل حالات و واقعات۔ قیمت آٹھ روپے۔

حِصّہ دوم: حضرت یوشع علیہ السّلام سے لے کر حضرت یحییٰ تک تمام پیغمبروں کے مکمل سوانح حیات اور ان کی دعوتِ حق کی محققانہ تشریح و تفسیر۔ قیمت چار روپے۔

حِصّہ سوم: انبیاء علیہم السّلام کے واقعات کے علاوہ اصحاب الکہف والرقیم اصحاب القریہ اصحاب السبت اصحاب الرس، بیت المقدس اور یہود، اصحاب الاخدود، اصحاب الفیل اصحاب الجنۃ ذوالقرنین اور سدِ سکندری، سبا اور سیل عرم وغیرہ باقی قصص قرآنی کی مکمل و محققانہ تفسیر۔ قیمت پانچ روپے آٹھ آنے۔

حِصّہ چہارم: حضرت عیسیٰ اور حضرت خاتم الانبیاء محمد رسول اللہ علیٰ نبینا و علیہ الصلوٰۃ والسّلام کے مکمل و مفصل حالات۔ قیمت آٹھ روپے۔

کامل سٹ قیمت غیر مجلد ۲۵/۵۰ - مجلد ۲۹/۵۰

ملنے کا پتہ: مکتبہ بُرہان اُردو بازار جامع مسجد دہلی

برہان

جلد ۵۰ | شعبان المعظم ۱۳۸۲ھ مطابق جنوری سنہ ۱۹۶۳ء | شمارہ ۱

فہرست مضامین

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

نظرات

یہ ایک بڑی ہی تلخ مگر تاریخی حقیقت ہے کہ اسلام سرتاپا عوامی، انسانی اور بہمہ وجوہ جمہوری مذہب ہے چنانچہ اس کا خدا پروردگار عالم، اُس کا پیغمبر رحمۃ للعالمین۔ قرآن ھدًی للناس اور اُمّتِ مسلمہ شُہداء علی الناس ہے لیکن اس کے باوجود اسلام کے ابتدائی دَور کو مستثنیٰ کر کے خود مسلمانوں کا مذاق کبھی جمہوری نہیں رہا، اپنے عہد عروج و اقبال میں غیر مسلموں کے ساتھ انھوں نے بے شبہ مجموعی طور پر بڑے لطف و کرم اور احسان و مروّت کا معاملہ کیا مگر اس طرح جیسے کوئی کسی کو خیرات دیتا ہے، اس طرح نہیں جیسے ایک بزرگ اپنے خاندان کے تمام افراد کے ساتھ کرتا ہے اور اُس کی وجہ یہ ہے کہ مسلمانوں نے اکثر و بیشتر تاریخ کے مختلف ادوار میں حکومت و سلطنت کی آغوش میں تربیت پائی، سیاسی طاقت و اقتدار کے سایہ میں عمر کی منزلیں طے کیں، اس طاقت کا' دنیا کی ہر اچھی چیز کی طرح' اگر اُس کا استعمال صحیح نہ ہو، خاصہ ہے کہ دوسروں سے علیحدگی، رقابت، کشمکش اور بغض و حسد اور خود غرضی و خود پسندی کا جذبہ پیدا کرتی ہے، چنانچہ اسی طاقت کا نتیجہ ہے کہ مسلمان آپس میں فرقہ پروری کا شکار رہے۔ ایک فرقہ دوسرے فرقہ سے لڑا۔ ایک قبیلہ دوسرے قبیلہ کے ساتھ صف آرا ہوا۔ یہاں تک کہ بھائی بھائی سے، چچا بھتیجے سے۔ اور حد یہ ہے کہ بیٹا باپ سے شمشیر آزمائی کرتے ہوئے نہ شرمایا۔ اس سے بحث نہیں کہ دونوں میں کون حق پر تھا اور کون باطل پر! سوال صرف یہ ہے کہ ایسا ہوا کیوں؟ جس قوم کو غیروں اور دشمنوں کے ساتھ معاملہ کرتے وقت بھی عدل و انصاف اور اِدْفَعْ بِالَّتِیْ هِیَ اَحْسَنُ فَاِذَا الَّذِیْ بَیْنَكَ وَبَیْنَهٗ عَدَاوَةٌ كَاَنَّهٗ وَلِیٌّ حَمِیْمٌ، پر عمل پیرا رہنے کا حکم تھا، وہ اپنے عزیزوں، رشتہ داروں اور بھائی بندوں کے ساتھ بھی قتل و خونریزی کا معاملہ کرنے پر اُتر آئی! اس کا جواب بجز اس کے کچھ اور نہیں ہے کہ اسلام کی تعلیمات کے ماتحت پوری قوم اور پورے معاشرہ کا جو مزاج

اور مذاق بننا چاہئے تھا۔ سیاسی طاقت و اقتدار اور حکومت و سلطنت کی مئے دو آتشہ کے اثر نے اسے نہیں بننے دیا۔ خدا کے نیک بندے اور پکے سچے مسلمان ہر دور میں رہے ہیں لیکن جہاں تک قومی خصلت و مزاج کا تعلق ہے اسے ہرگز عوامی، جمہوری اور ہمہ انسانی نہیں کہا جاسکتا، جس قوم کے افراد رنگ و نسل، ملک و وطن اور مذہب کے جزوی مسائل و عقائد کی بنیادوں پر نفع وضرر اور نیک و بد میں امتیاز کرنے کے خوگر ہوگئے ہوں، وہ خود اپنے اندرونی معاملات میں جمہوری نہیں ہوسکتی تو پھر بیرونی علائق و روابط میں کس طرح جمہوری ہوسکتی ہے۔؟

جمہوریت میں طاقت و قوت کا سرچشمہ عوام ہوتے ہیں، اس لئے جو شخص یا جو گروہ اپنے اخلاق، اخلاص و بے نفسی اور لیاقت و قابلیت سے عوام کے حق میں زیادہ سے زیادہ مفید اور کارآمد ثابت ہوتا ہے۔ عوام اُسکو ہی اپنا لیڈر تسلیم کرلیتے اور اقتدار کی مسند پر اسے بٹھا دیتے ہیں۔ اور اب وہ صرف عوام کے جسم پر نہیں بلکہ اُن کے دلوں پر حکمرانی کرتا ہے، اس میں اقلیت اور اکثریت کا کوئی سوال نہیں ہوتا۔ مریض مرض کا ازالہ چاہتا ہے، ایک بھوکا انسان رفعِ گرسنگی کے سامان کا جویا ہوتا ہے، ایک مظلوم اور دردمند شخص اپنے درد کا مداوا تلاش کرتا ہے تو وہ ہرگز یہ نہیں دیکھتا کہ یہ چیزیں اُسے کن ہاتھوں سے مل رہی ہیں، جو بھی اُسے یہ چیزیں مہیا کرے وہ اسے قبول کرلیتا ہے اور اُس کا بندۂ بے دام بن جاتا ہے، جو نفسیات افراد و اشخاص کی ہوتی ہیں وہی قوموں اور جماعتوں کی ہوتی ہیں یہی وجہ ہے کہ اسلام کے ابتدائی دورِ تاریخ میں جبکہ مسلمانوں کا مزاج حقیقی معنوں میں جمہوری تھا اور وہ اپنی زندگی کا نصب العین بنی نوعِ انسان کی اخلاقی، روحانی اور جسمانی خدمت سمجھتے تھے وہ اگر کسی ملک میں فاتح ہو کر بھی داخل ہوئے تو محبوب بن کر رہے، انھوں نے اہلِ ملک کے دلوں پر حکومت کی۔ جن کی قسمت میں مسلمان ہونا تھا وہ مسلمان ہی ہوگئے، اور جنھوں نے اپنا دھرم نہیں چھوڑا وہ بھی ان مسلمانوں کے اتنے گرویدہ ہو کر رہے کہ وقت پڑا تو خود اپنے ہم مذہبوں کے مقابلہ میں مسلمانوں کی مدد کی، تاریخ کا مشہور واقعہ ہے۔ محمد بن قاسم چار برس کے قیام کے بعد سندھ سے واپس بلایا گیا تو مندروں کے پجاریوں اور پنڈتوں میں صفِ ماتم بچھ گئی، اور بلاذری کے بیان کے مطابق ان لوگوں نے نوجوان فاتح سندھ کے مجسمے بنا کر رکھے، یہ صرف اسی جمہوری مذاق و طبیعت کا اثر تھا کہ مسلمان جہاں پہنچ گئے ملک کا ملک مسلمان ہوگیا، اُس کی ہواؤں کا رخ پھر گیا اور فضائیں بدل گئیں، مگر جب یہ مذاقِ طبیعت بدلا، اور خدمتِ بنی نوعِ انسان کی جگہ ہوسِ ملک گیری اور جذبۂ اقتدار طلبی نے لے لی تو اُس کا انجام یہ ہوا کہ دوسروں کو

راہِ حق تو کیا دکھاتے جو اُن کا خدا کی طرف سے مقرر کیا ہوا وظیفۂ حیات تھا خود آپس میں لڑ جھگڑ کر ختم ہو گئے۔

آج ہندوستان کے موجودہ حالات میں مسلمانوں کو ذہنی طور پر جو الجھن پیش آرہی ہے، اگر اُس کا نفسیاتی تجزیہ کیا جائے تو معلوم ہوگا کہ اُس کی بڑی وجہ اُن کا وہ مذاق اور طبیعت ہے جو گذشتہ آٹھ سو برس میں پلتا بڑھتا اور نشوونما پاتا رہا ہے، اور جس کو سکون صرف اُس وقت مل سکتا ہے جبکہ وہ اقتدار پر کلیۃً قابض نہ بھی ہو تو اُس میں برابر کا شریک ضرور ہو، اس میں شبہ نہیں کہ انھیں سرِدست اطمینانِ خاطر حاصل نہیں ہے اور وہ یہ محسوس کرنے میں حق بجانب ہیں کہ اُن کے ساتھ پورا انصاف نہیں ہو رہا ہے، لیکن اگر وہ جمہوری زندگی کے عادی ہوتے اور اسلام دنیا اور اہلِ دنیا کی نسبت جو نقطۂ نظر دیتا ہے اس کے حامل ہوتے تو نہ انہیں ان حالات کی شدت اس درجہ محسوس ہوتی اور نہ وہ اس ماحول میں اپنے آپ کو اس قدر مایوس اور بے بس پاتے۔ ایک غیر جمہوری زندگی میں انسان اپنے آپ کو ایک محدود دائرہ میں بند کر کے اگر ترقی کرنا یا اپنی حفاظت کرنا چاہتا ہے تو وہ اپنے خاندان، گروہ یا فرقہ کا سہارا پکڑتا ہے، اپنی قوتِ جنگ آزمائی پر بھروسہ کرتا ہے، اور پھر نتیجہ کبھی اُس کے حق میں ہوتا ہے اور کبھی اُس کے خلاف، لیکن جمہوری زندگی میں اُن میں سے کوئی حربہ کارگر نہیں ہوتا، اس زندگی میں پہلے خود اسے اخلاص و دیانت، راستبازی و درست کرداری کے امتحان سے گزرنا ہوتا ہے اور جب وہ اس میں کامیاب ہو جاتا ہے تو پھر یہی چیزیں اُس کے لئے عزت و عظمت اور ترقی و حفاظت کا سامان و ذریعہ بن جاتی ہیں وہ مخالفتوں اور دشمن کی دسیسہ کاریوں سے گھبراتا اور پریشان نہیں ہوتا، اس کو فطرت کے قانون پر اعتماد ہوتا ہے، وہ انسان کی طبیعت سے مایوس نہیں ہوتا، اسے یقین ہوتا ہے کہ الحق یعلو ولا یُعلیٰ - وہ جانتا ہے کہ حسنِ عمل و اخلاص کی قدریں مستقل اور پائیدار ہیں، یہ کبھی ضائع نہیں ہوتے، اکثریت اور اقلیت کا کیا ذکر، یہ شخص اگر یکہ و تنہا بھی ہوتا ہے تو پوری فضا اور پورے ماحول کو بدل دیتا ہے، آپ پورے قرآن کو پڑھ جائیے، پوری سیرت نبوی کا جائزہ لے لیجئے، اور دیکھئے کہ مسلمانوں سے جس قسم کی زندگی کا مطالبہ کیا گیا ہے وہ یہی ہے یا کوئی اور! عزت اور عظمت ایسی چیزیں نہیں ہیں جن کی بھیک مانگی جائے یا جو کہہ سنکر، شکوے شکایت کر کے اور کچھ تجویزیں پاس کر کے حاصل کی جائیں، انہیں ایک شخص یا ایک جماعت اپنے لئے خود فراہم کرتے ہیں اور جن اسباب سے یہ ہاتھ آتی ہیں، مسلمان اگر نقطۂ نظر اور عمل کے اعتبار سے

صحیح معنی میں مسلمان ہوں تو اُن کے پاس ان اسباب کی کوئی کمی نہیں ہے، ان اسباب سے خارزار گل وگلزار میں اور صرصرِ تند و تیز نسیم نو بہار میں تبدیل کی جا سکتی ہے، یہ شاعری نہیں اظہارِ حقیقت ہے اور تاریخ نے بارہا ایسے مناظر دیکھے ہیں۔

ہندوستان کا دستور جمہوری ہے، مسلمانوں کو اس کی قدر کرنی اور اُس سے فائدہ اٹھانا چاہیے، اور اُس کی صورت یہی ہے کہ پہلے وہ خود اپنا تزکیۂ نفس کریں، عقیدہ، عمل اور اخلاق میں سچے اور پکے مسلمان بنیں اور یہ سمجھیں کہ اُنھیں بحیثیت ایک فرقہ کے جو مامور من اللہ ہے اس ملک کی اور یہاں کے رہنے والوں کی خدمت کرنی ہے۔ خدمت الگ تھلگ رہ کر نہیں ہوتی ہے، مل جلکر رہنے اور میل ملاپ سے ہوتی ہے اس لئے اگر اس ملک کو اچھے قابل اور ایماندار اڈمنسٹریٹر کی ضرورت ہے تو وہ انہیں مہیا کرنا ہے، اگر محنتی اور مخلص انجنیئر، ڈاکٹر، کاریگر، ماہرینِ قانون اور سوشل ورکرز درکار ہیں تو انھیں اس کا بندوبست کرنا ہے۔ غرضکہ حکومت کے دفاتر ہوں یا کونسل اور پارلیمنٹ، یونیورسٹی یا کالج ہو یا پولس اور عدالت، زراعت و تجارت ہو یا صنعت و حرفت، ملک و وطن کے ہر شعبہ اور ہر صیغہ کے لئے آدمی پیدا کرتے ہیں جو اپنا فرضِ منصبی انتہائی لیاقت و قابلیت، محنت و دیانت اور خلوص و سچائی سے انجام دیں گے۔ اگر ملک کے سب مسلمان اس کو اپنا ایک پروگرام بنا کر کام شروع کریں تو کوئی وجہ نہیں ہے کہ دس برس کے اندر اندر ملک کی فضا تبدیل نہ ہو جائے، آپ خود اپنے آپ کو زرِ خالص تو بنایئے، پھر کوئی آنکھوں کا اندھا کب تک اسے پیتل کہے گا۔

اللہ اکبر! کیا زمانہ کا انقلاب ہے، آج وقت کی رفتار نے مسلمان کو پھر اسی مقام پر لا کر کھڑا کر دیا ہے جہاں اس کیلئے کامیاب و بامراد رہنے کا ذریعہ فکراً و عملاً اسلام کی روشن تعلیمات پر کاربند رہنے کے سوا کچھ اور نہیں ہے حکومت و سلطنت، کانفرنسیں، ایجی ٹیشن، سیاسی جوڑ توڑ، سازشیں، فرقہ پروری، الکشن، یہ سب حربے اب کند ہو گئے ہیں، عوامی زندگی اور عوامی جمہوریت کا دور ہے، مسلمان کو پھر اپنے حوصلہ و ہمت کا جائزہ لے کر فیصلہ کرنا ہے کہ وہ اسلام کی دولتِ خداداد سے کام لے گا، یا انہیں زنگ آلود اور بے کار حربوں پر نگاہ جمائے رہے گا۔

افسوس ہے پچھلے دنوں ملک کے مشہور نیشنلسٹ خواجہ عبدالمجید صاحب بیرسٹر ایٹ لا کا

انتقال ہوگیا۔ مرحوم صفِ اوّل کے نیشنلسٹ مسلمان اور قومی کارکن تھے، علی گڈھ کے تعلیم یافتہ اور اُس کی تہذیبی روایات کے پورے حامل ہی نہیں بلکہ ترجمان تھے، برسوں سے مسلم یونیورسٹی کورٹ اور اُسکی اکزیکیٹو کونسل کے بہت بااثر اور سرگرم ممبر تھے اور یونیورسٹی کے معاملات میں بڑے جوش و خروش اور سرگرمی سے حصّہ لیتے تھے، بہت پرانے کانگریسی تھے اور اس لئے کانگریس کے عمائد اور پنڈت جواہر لال نہرو اور سابق صدرِ جمہوریہ دونوں خواجہ صاحب کا بڑا ادب اور لحاظ کرتے تھے، مگر حق بات کہنے اور کرنے میں اُنہیں کبھی تامل نہیں ہوتا تھا، بڑے مخلص، انتہائی وضعدار، شرافت و مروّت، اور اخلاق و مکارم کا نمونہ تھے اُن کا دروازہ ہر ضرورت مند کے لئے ہر وقت کھلا رہتا تھا، اب ادھر برسوں سے معذور تھے، مگر قومی کاموں میں اس کے باوجود تندہی سے منہمک رہتے تھے، اب ایسے بزرگ کہاں ملیں گے، اللہ تعالیٰ انہیں مغفرت و رحمت کی نعمتوں سے سرفراز فرمائے۔

اقبال اور فارسی شعراء

جناب ڈاکٹر اکبر حسین صاحب قریشی

اقبال اور فارسی شعرا کا یہ مطالعہ بڑا دلچسپ مطالعہ ہے، فارسی زبان و ادب سے اقبال کو جو لگاؤ تھا وہ محتاج بیان نہیں، فارسی کا شاید ہی کوئی ایسا نامور شاعر ہوگا جس کا مطالعہ اقبال نے محبوب مشغلے کے طور پر نہ کیا ہو، یہ اقبال کا کمال ہے کہ انھوں نے فارسی کے بحرِ زخار سے وہ سب کچھ اخذ کر لیا جو اُن کے مفیدِ مطلب تھا، اقبال کے اس اخذ و انتخاب پر اگر ایک طائرانہ نظر بھی ڈالی جائے تو یہ بآسانی معلوم ہو جاتا ہے کہ اُن کا مذاقِ انتخاب کیا تھا۔ جن فارسی شعرا کا ذکر اقبال نے متعدد موقعوں پر کیا ہے ان میں بڑی تعداد اُن شعرا کی ہے جو صوفی شاعر کہلاتے ہیں اقبال ان کے حسنِ خیال و حسنِ بیان ہی کے معترف نہیں بلکہ ان کے حسنِ عمل کے بھی دلدادہ ہیں اور عجب نہیں کہ یہ حسنِ عمل ہی ان کے اخذ و انتخاب کا محرک ہو، اس مطالعہ میں وہ تمام فارسی شعرا پیشِ نظر رہے ہیں جنھوں نے اقبال کو کسی نہ کسی نوع سے متاثر کیا ہے خواہ وہ ایرانی ہیں یا غیر ایرانی۔

اقبال نے جن فارسی شعرا کو اپنی محفل میں لا بٹھایا ہے اُن میں ہر ایک کا مقام و مرتبہ برابر نہیں ہے، اُن میں کچھ تو ایسے ہیں جن کا ذکر ضمناً آگیا ہے اور کچھ ایسے بھی ہیں جنھوں نے اقبال کے دل و دماغ پر مستقل نقوش چھوڑے ہیں، یہی وجہ ہے کہ اقبال رومی اور اس قبیل کے دوسرے شعرا سے خاص طور پر متاثر معلوم ہوتے ہیں۔ کیونکہ ان کے یہاں "اثباتِ خودی" کے رجحانات کی نشان دہی کی جا سکتی ہے۔

یہ اقبال کے محبوب فارسی شاعروں کا ایک مجمل خاکہ ہے، لیکن اس خاکے سے بھی اقبال کی اس عقیدت کا سراغ لگانا ناممکن نہیں جو انہیں فارسی شعرائے سے تھی۔

باز بر خوانم ز فیضِ پیرِ روم دفترِ سر بستۂ اسرارِ علوم (اسرارِ خودی)

پیرِ رُوم آپ کا نام محمد اور لقب جلال الدین تھا۔ والد کا نام بہاء الدین تھا جو سلطان العلماء کے نام سے مشہور تھے، آپ کا مولد بلخ تھا۔ ۶ ربیع الاول ۶۰۴ھ (۳۰ ستمبر ۱۲۰۷ء) آپ کا سالِ ولادت ہے۔ رومی نے ابتداءً تعلیم اپنے والد سے حاصل کی، پھر دیگر اساتذہ کی طرف رجوع ہوئے، آپ نے حصولِ علم کے لئے مختلف مقامات کے سفر کئے، اٹھارہ سال کی عمر میں تکمیل کا درجہ حاصل کیا۔ جب شمس تبریز جو بابا کمال الدین کے خلیفہ تھے اپنے پیر کے ایما سے قونیہ جا کر مولانائے رُومی سے ملے تو مولانا نے ان سے فیض حاصل کیا، اس سے پہلے مولانا پر علومِ ظاہری کا جو رنگ غالب تھا، اس کے بعد ان اشغال میں کمی آگئی، اور شمس تبریز کی صحبت کے سوا کوئی شے ان کو بھلی نہ معلوم ہوتی تھی، اب محویت اور استغراق کا غلبہ ہو گیا۔ کئی کئی دن بلا خور و نوش سماع کی کیفیت میں گذر جاتے، بالآخر ۵ جمادی الثانی ۶۷۲ھ (۱۷ ستمبر ۱۲۷۳ء) کو بمقام قونیہ انتقال کیا، رومی کا دیوان، خطوط کا مجموعہ اور مثنوی ان کی زندہ جاوید تصانیف ہیں، مثنوی کی مقبولیت کا کچھ اندازہ اس امر سے لگایا جا سکتا ہے کہ اس کو ع "ہست قرآں در زبانِ پہلوی" کہا گیا ہے مثنوی کے مختلف زبانوں میں ترجمے بھی ملتے ہیں جو اس کے قبولِ عام کا بیّن ثبوت ہیں۔ اقبال کو رومی سے والہانہ عقیدت تھی اسی لئے وہ کہیں ان کو پیر رومی اور کسی جگہ مرشد رومی کہتے ہیں۔

ذرہ کشت و آفتاب انبار کرد خرمن از صد رومی و عطار کرد (اسرارِ خودی)

"عطار" اصلی نام محمد، لقب فرید الدین اور عطار تخلص تھا جو دوا سازی کے پیشے کی نسبت سے اختیار کیا تھا۔ آپ بمقام شادباغ جو نیشا پور کا ایک گاؤں ہے ۵۱۳ھ (۱۱۱۹ء) میں پیدا ہوئے، آپ کا شمار اکابر صوفیہ میں ہے۔ معرفت اور تصوف میں بہت سی تصانیف ہیں، آپ نے طویل عمر پائی، نیشا پور کے قتلِ عام میں جو چنگیز خاں کے حکم سے ہوا تھا ۲۶ اپریل ۱۲۳۰ء کو شہید ہوئے، عطار کی چند مشہور تصانیف کے نام یہ ہیں پند نامہ، الٰہی نامہ اور منطق الطیر، ان کے علاوہ نثر میں تذکرۃ الاولیاء بھی عطار کی تصنیف ہے، عطار فارسی کے ممتاز شعراء میں سے ہیں۔ رومی جیسا شاعر و صوفی ان کے کمالِ شاعری کا معترف ہے، چنانچہ فرماتے ہیں۔

ع ما از پئے سنائیؔ و عطار آمدیم

کشتۂ اندازِ ملا جامیم　　نظم و نثرِ او علاجِ خامیم
(اسرارِ خودی)

"جامی" نور الدین عبد الرحمٰن جامی فارسی کے مشہور صوفی اور شاعر تھے، ولادت ۲۲ شعبان ۸۱۷ھ (۷ نومبر ۱۴۱۴ء) کو ہرات کے قریب موضع جام میں واقع ہوئی، اسی مناسبت سے انہوں نے اپنا تخلص جامی رکھا - جامی نہایت خوش خلق اور شریف الطبع انسان تھے، ان کی وسعتِ معلومات کا یہ حال تھا کہ اس زمانے میں کوئی دوسرا عالم اُن کے مدِ مقابل نہ تھا، سلطان ابو سعید مرزا سے ان کے تعلقات نہایت دوستانہ تھے جو اُس کے مرتے دم تک قائم رہے، جامی کثیر التصانیف تھے، ان کو بیک وقت فارسی نظم و نثر پر بڑی قدرت تھی اور اسی کے ساتھ وہ عربی کے ایک جید عالم تھے، جامی کی بعض مشہور تصانیف کے نام یہ ہیں۔
ہفت اورنگ (سات مثنویاں) اور کلیات قصائد و غزلیات، ان کے علاوہ نفحات الانس، بہارستان، لوائح جامی، شواہد النبوۃ اور شرح ملا جامی مقبولِ عام ہیں، سالِ وفات ۱۸ محرم ۸۹۸ھ (۹ نومبر ۱۴۹۲ء)

خسروِ شیریں زباں رنگیں بیاں　　نغمہ ہائش از ضمیرِ کن فکاں
(اسرارِ خودی)

"خسرو" خواجہ ابو الحسن امیر خسرو ہندوستان کے نہایت مشہور صوفی شاعر تھے، ان کا لقب طوطیِ ہند تھا۔ انھوں نے بہت سے سلاطینِ دہلی کے ہاں ملازمت کی اور درباری شاعر رہے، ان کے والد امیر سیف الدین لاچین قوم کے ترک تھے، جو بلخ سے ہندوستان آئے تھے، امیر خسرو پٹیالی ضلع ایٹہ میں ۱۲۵۳ء میں پیدا ہوئے۔ آٹھ سال کی عمر میں سایۂ پدری سر سے اُٹھ گیا - تربیت و تعلیم اُن کے نانا عماد الملک نے کی، نو سال کی عمر میں شاعری شروع کر دی تھی، ان کے کلام میں ایک خاص قسم کا سوز و گداز پایا جاتا ہے، یہ سب کچھ اُن کے پیر محبوبِ الٰہی نظام الدین اولیا کی دعا کا اثر تھا، امیر خسرو کو اپنے پیر سے بڑی عقیدت تھی اور پیر بھی بدرجۂ غایت ان سے محبت کرتے تھے، امیر خسرو کا انتقال ستمبر ۱۳۲۵ء میں ہوا - اور محبوبِ الٰہی کے مزار کے قریب دلی میں دفن ہوئے، ان کی بعض مشہور تصانیف یہ ہیں 'غرۃ الکمال' ہشت بہشت، آئینۂ سکندری، اعجازِ خسروی، خزائن الفتوح، لیلیٰ مجنوں، نہ سپہر، مطلع الانوار، قران السعدین، شیریں خسرو اور تغلق نامہ، امیر خسرو کی بعض تصانیف کا دوسری زبانوں میں ترجمہ بھی کیا جا چکا ہے، وہ اپنی قادر الکلامی کی وجہ سے فارسی شاعری میں ایک ممتاز درجہ رکھتے ہیں۔

آتش از شعر عراقی درویش — درنمی ساز د بقرآن مخلش (رموزِ بیخودی)

"عراقی" پورا نام شیخ فخرالدین ابراہیم ہے، ہمدان کے نواح میں پیدا ہوئے، صغر سنی میں قرآن حفظ کیا، ہمدان کے لوگ اُن کی خوش گلوئی پر فریفتہ تھے، سترہ سال کی عمر میں ہمدان کے مدرسے سے معقولات و منقولات پڑھ کر فارغ ہوئے، ایک روایت یہ ہے کہ وہ ہمدان سے بغداد آئے اور شیخ شہاب الدین سہروردی کی خدمت میں رہ کر روحانی تعلیم پائی اور ان سے شرف بیعت حاصل کیا اور ان کے پاس برسوں عبادت و ریاضت کرتے رہے شیخ شہاب الدین سہروردی نے اسی مدت میں ان کو عراقی تخلص عطا فرمایا اور ہندوستان جانیکا حکم دیا۔ یہاں پہنچکر وہ شیخ بہاءالدین زکریا کی خدمت میں ملتان آئے اور ان کے فیضِ صحبت سے روحانی اور باطنی دولت حاصل کی۔ وفات کے وقت عمر ۸۰ سال کی تھی، میخانہ اور نفحات الانس میں سالِ وفات ۶۸۸ھ (۱۲۸۹ء) درج ہے، عراقی کی تصانیف میں لمعات کے علاوہ ایک مثنوی اور ایک دیوان بھی ہے۔ مثنوی کا نام عشاق نامہ ہے، ان کا شمار فارسی کے مشہور شعراء میں ہے۔

عجم از نغمہ ام آتش بجان است — صدائے من درائے کاروان است

حُدی را تیز تر خوانم چو عُرفی — کہ رہ خوابیدہ و محمل گران است (پیامِ مشرق)

"عرفی" جمال الدین نام، عرفی تخلص، وطن شیراز، فارسی کا مشہور شاعر تھا۔ وہ وطن سے آگرہ آیا جہاں کئی سال تک حکیم ابوالفتح گیلانی کا مصاحب رہا۔ ۱۵۸۹ء میں عبدالرحیم خان خاناں نے اس کو شہنشاہ اکبر کے دربار میں پیش کیا، دو سال کے بعد ۱۵۹۱ء میں ۳۶ سال کی عمر پاکر لاہور میں انتقال کیا اور وہیں دفن ہوا۔ بعد ازاں اس کی ہڈیاں صابر اصفہان نے نجف کو بھجدیں کیونکہ عرفی وہیں دفن ہونا چاہتا تھا اور اس کی یہ خواہش اس کے ایک قصیدے کے ایک شعر سے ظاہر ہوتی ہے، اس کی چند تصانیف ہیں مگر قصائد اور دیوان بہت مشہور ہیں، عرفی کے ہاں خیالات میں بلندی اور طرزِ بیان میں بڑا زور پایا جاتا ہے۔

باوراقِ سینا نشیمن گرفتم — لبسے دیدم از نسخۂ فاریابی (پیامِ مشرق)

"فاریابی" ابوالفضل طاہر بن محمد ظہیر الدین فاریابی بلخ کے ایک قصبے فاریاب میں پیدا ہوا۔ وہ جوانی ہی سے شعر و ادب اور تحصیلِ علم کا شائق تھا۔ اس نے نجوم میں بڑی مہارت پیدا کی، نیشاپور، مازندران، اور آذربائیجان

کی سیاحت کی، اپنے زمانے کے امراد سلاطین کی مدح سرائی کیا کرتا تھا، اس کے قصائد اُستادانہ ہیں لیکن وہ وہ انوری اور خاقانی کے ہم پلہ نہیں، یہ ایک حقیقت ہے کہ اس کے بعض قطعات خوب ہیں، وہ صاحبِ دیوان شاعر تھا، ظہیر نے آخر عمر میں قصیدہ گوئی ترک کر دی تھی، اس کا انتقال تبریز میں ۵۹۸ھ (۱۲۰۱ء) میں ہوا۔

غنی آن سخن گوئے بلبل صفیر   نوا سنج کشمیر مینو نظیر (پیام مشرق)

"غنی" مرزا محمد طاہر نام، غنی تخلص تھا، اس کا وطن کشمیر تھا، فارسی ادب میں غنی کشمیری کے نام سے مشہور ہے شیخ محسن فانی کے ارشد تلامذہ میں تھا، غنی کی شہرت اس کے دیوان سے ہے۔ ۱۶۶۸ء میں غنی کا انتقال ہوا۔ اس وقت اس کے استاد محسن فانی زندہ تھے، غنی انتقال کے وقت جوان تھا اور اس کی شاعری عروج پر تھی، کبھی کبھی طاہر بھی تخلص کرتا تھا۔

غنی کے ہاں تکلف و تصنع کا رنگ نمایاں ہے، یہ ایک خاص طرز کا ترجمان تھا اس کے اشعار سمجھنے کے لئے ذہن پر بڑا زور ڈالنا پڑتا ہے، غنی کی دوسری خصوصیت "مثالیہ نگاری" ہے شبلی لکھتے ہیں "مثالیہ مضمون پہلے بھی خال خال پائے جاتے ہیں لیکن کلیم، مرزا صائب اور غنی نے گویا اس کو ایک فن بنا دیا، چونکہ یہ تینوں شاعر کشمیر میں مدت تک ساتھ ہم قدم و ہم قلم رہے تھے اور باہم مشاعرے رہتے تھے، اس لئے قیاس یہ ہے کہ ہم صحبتی کے اثر نے اس طرز کو مشترک جولانگاہ بنا دیا۔ علی قلی سلیم بھی مثالیہ میں کمال رکھتا ہے اور اس کی وجہ بھی شاید یہی ہو کہ سلیم بھی یہیں مدفون ہے۔" غنی کے ہاں مثالیہ میں سب سے زیادہ غلو ملتا ہے۔

غنی اور صائب کی ملاقات ہوئی تو غنی نے اپنا حسب ذیل شعر پڑھا۔ صائب اس شعر پر اپنا دیوان قربان کرنے کو تیار تھا۔

حسن سبزے بہ خطِ سبز مرا کرد اسیر   دام ہم رنگِ زمیں بود گرفتار شدم (غنی)

بملک جم ندہم مصرعِ نظیری را   "کسے کہ کشتہ نشد از قبیلۂ مانیست" (اقبال)

"نظیری" محمد حسین نام، نظیری تخلص اور نیشاپور وطن تھا، فارسی کا مسلم الثبوت شاعر مانا جاتا ہے، اپنے وطن سے ہندوستان چلا آیا تھا، عبدالرحیم خان خاناں اُس کا مربی تھا۔ نظیری ۱۶۰۲ء میں حج کو گیا اور واپس ہونے پر پھر خان خاناں کی سرکار سے منسلک ہو کر احمد آباد میں رہنے لگا، وہیں ۱۶۱۳ء میں انتقال کیا۔ اس نے

فارسی دیوان یادگار چھوڑا۔

نظیری کا اصل میدان غزل ہے، اس کے کلام میں حافظ یا خسرو کا سوز و گداز اور جذبات کی فراوانی نہیں اس کی توجہ لفظوں کے انتخاب اور ترکیبوں کی تراش خراش پر زیادہ رہتی تھی، نظیری اس طرزِ تغزل کا امام ہے۔ نازک خیالات اور واردات عشق کا لطیف بیان اس کی خصوصیات میں ہیں۔

پابندیٔ احکام شریعت میں ہے کیسا ۔۔۔ گو شعر میں ہے رشکِ کلیم ہمدانی (بانگِ درا)

"کلیم ہمدانی" ابوطالب کلیم ہمدان میں پیدا ہوا اور ۱۶۵۱ء میں وفات پائی، قدسی کے بعد شاہ جہاں نے اس کو ملک الشعرا کے عہدے پر فائز کیا، کلیم نے بادشاہ کی تعریف میں کئی قصیدے لکھے، اس نے اپنے عہد کے دوسرے شعرا کی طرح مضمون آفرینی اور خیال بندی پر بڑا زور صرف کیا لیکن اس کے باوجود اس کے اشعار میں ایک خاص شخصی رنگ جھلکتا ہے، مایوسی، غم، شکایت، ابنائے روزگار کے مضامین کثرت سے بیان کرتا ہے اور یہی اس کا رنگِ طبیعت معلوم ہوتا ہے، اس کی یادگار ایک کلیات ہے جو غزلیات، قصائد، اور دیگر اصناف شعر پر مشتمل ہے۔

اقبال نے انیسی شاملو کے مندرجہ ذیل شعر پہ تضمین کہی ہے۔

"وفا آموختی از ما بکارِ دیگراں کردی ۔۔۔ ربودی گوہرے از ما نثارِ دیگراں کردی" (بانگِ درا)

"انیسی شاملو" انیس علی قلی بیگ شاملو اگرچہ ترکی الاصل تھا لیکن ایران میں پیدا ہوا، اس نے اپنی عمر کا ابتدائی حصہ ایران ہی میں بسر کیا۔ جوانی میں دوسرے ایرانی شعرا کی طرح ہندوستان آیا اور نظیری کے توسط سے عبدالرحیم خان خاناں والیٔ گجرات کے ہاں ملازم ہو گیا۔ خان خاناں نے انیسی شاملو کی بڑی قدر و منزلت کی اور قصۂ محمود و ایاز کو نظم کرنے پر مامور کیا، چنانچہ اس نے قصۂ مذکور کو نظم کرنا شروع کیا۔ لیکن موت نے اس کو مکمل نہ ہونے دیا۔ اس نے ۱۰۱۵ھ (۱۶۰۶ء) میں بمقام برہان پور وفات پائی۔ انیسی شاملو کے ہاں صائب اور غنی کا رنگ پایا جاتا ہے۔

اقبال کے ہاں ملا عرشی کا مندرجہ ذیل شعر تضمین میں شامل ہے۔

"تخمِ دیگر بکف آریم و بکاریم زنو ۔۔۔ کانچہ کشتیم زخجلت نتواں کرد درو" (بانگِ درا)

ملا عرشی یزدی کا اصلی نام طہماسپ قلی بیگ تھا، ملا عرشی کا وطن تبریز تھا۔ وہ ابتدا میں عہدی تخلص کرتا تھا
بعد ازاں عرشی تخلص اختیار کیا، اس کی طبیعت دشوار گوئی کی طرف زیادہ مائل تھی، اس کے دیوان کی ضخامت خاصی ہے، کہا جاتا ہے کہ اس میں دس ہزار شعر سے زائد اشعار ہیں، ملا عرشی نے اپنی تمام عمر شاہ طہماسپ صفوی کی خدمت میں بسر کی۔

پیامِ مرشدِ شیراز بھی مگر سُن لے ؞ کہ ہے یہ سرِّ نہاں خانۂ ضمیرِ سروش (بانگِ درا)

"مرشدِ شیراز" مراد حافظ شیرازی سے ہے۔

خواجہ حافظ کا نام محمد، لقب شمس الدین اور حافظ تخلص تھا۔ وہ ۷۱۵ھ (۱۳۱۵ء) میں بمقام شیراز پیدا ہوئے۔ گو اُن کا ابتدائی زمانہ شیخ حسین حاکمِ شیراز کے عہد میں گذرا مگر ان کی زندگی میں کئی بادشاہ یکے بعد دیگرے حکمران ہوئے۔ حافظ اپنے زمانے میں بڑے ہردلعزیز تھے، وہ سلاطین کے درباروں میں بھی آتے جاتے تھے۔ ان کی علمی و ادبی قابلیت اعلیٰ درجہ کی تھی، وہ حافظ قرآن بھی تھے۔ خواجہ حافظ کا تمام کلام حسنِ ادا اور لطافتِ شعری سے مملو ہے، وہ فارسی شاعری میں غزل گو کی حیثیت سے منفرد ہیں۔ حافظ کو "لسان الغیب" کہا جاتا ہے، لوگ اُن کے دیوان سے فال نکالتے ہیں، سالِ وفات ۷۹۱ھ (۱۳۸۸ء) ہے۔ مزار شیراز میں ہے، تاریخِ وفات کسی نے خوب کہی ہے۔

چو در خاکِ مصلیٰ یافت مسکن ؞ بجو تاریخش از خاکِ مصلیٰ

عہدِ اکبری کے ممتاز شاعر و انشا پرداز فیضی کو بھی اقبال نے اپنی ایک تضمین میں جگہ دی ہے، اور مندرجہ ذیل شعر کو زینتِ تضمین بنایا ہے۔

"تو اے پروانہ! ایں گرمی ز شمعِ محفلے داری ؞ چو من در آتشِ خود سوز اگر سوزِ دلے داری (بانگِ درا)

"فیضی" فیضی کا پورا نام ابو الفیض تھا، شیخ مبارک ناگوری کا بیٹا اور ابو الفضل وزیر شہنشاہِ اکبر کا بڑا بھائی تھا، ۱۵۴۷ء میں پیدا ہوا، ملک الشعراء غزالی مشہدی کے انتقال کے بعد اکبر کے دربار میں ملک الشعراء کے عہدے پر فائز ہوا۔ اور شہزادوں کی اتالیقی کا کام بھی اس کے سپرد ہوا، تاریخ، فلسفہ، طب اور انشا پردازی میں کمال رکھتا تھا، سنسکرت زبان کا بھی جید عالم تھا۔ مختلف مذاہب کی تعلیم پر بھی عبور رکھتا تھا، یہ فارسی کا

بلند پایہ شاعر تھا، عربی زبان میں بھی کامل دستگاہ رکھتا تھا، اس کی تصانیف کی تعداد خاصی ہے۔ مشہور خمسۂ نظامی کے نمونہ پر اس نے پانچ کتابوں کا ایک مجموعہ تیار کیا جس میں صرف مرکز دوار اور نل دمن پایۂ تکمیل کو پہنچیں، اس نے کئی سنسکرت کی کتابوں کا فارسی میں ترجمہ کیا، قرآن کی تفسیر بے نقط جسے سواطع الالہام کہا جاتا ہے اس کی لکھی ہوئی ہے، فیضی کی انشائے فیضی بھی مشہور ہے۔ ۱۵۹۵ء میں آگرہ میں انتقال کیا۔

میر رضی دانش کا بھی ایک شعر اقبال کی تضمین میں پایا جاتا ہے جو مندرجہ ذیل ہے۔

"شمع خود را می گدازد در میانِ انجمن ؛ نورِ ما چوں آتشِ سنگ از نظر پنہاں خوش است" (بانگِ درا)

میر رضی دانش مشہدی شاہ جہاں کے زمانہ میں اپنے باپ کے ساتھ ہندوستان آیا اور بادشاہ کی خدمت میں ایک قصیدہ لکھ کر پیش کیا، بادشاہ نے دو ہزار روپے انعام میں دیئے، کچھ عرصہ کے بعد شاہ جہاں کو چھوڑ کر داراشکوہ کی ملازمت اختیار کی، داراشکوہ نے میر رضی دانش کو ذیل کے ایک شعر پر ایک لاکھ روپیہ انعام دیا۔

تاک را سر سبز کن اے ابرِ نیساں در بہار ؛ قطرۂ تا می تواند شد چرا گوہر شود

ملک قمی بھی ان شعرا میں شامل ہے جن کو اقبال نے تضمین کیلئے منتخب کیا، ملک قمی کا مندرجہ ذیل شعر اقبال نے تضمین کے لئے پسند کیا ہے۔

"رفتم کہ خار از پا کشم، محمل نہاں شد از نظر ؛ یک لحظہ غافل گشتم و صد سالہ راہم دور شد" (بانگِ درا)

ملک قمی ایران کے شہر قم کا رہنے والا تھا، ابتدائی تعلیم کے بعد کاشان آیا، اس کے بعد چار سال تک قزوین میں رہا۔ ۹۸۷ھ (۱۵۷۹ء) میں دکن کا رُخ کیا کیونکہ ابراہیم عادل شاہ والیِ بیجاپور شعرا کا بہت قدرداں تھا۔ چنانچہ ابراہیم عادل شاہ نے اس کو اپنا درباری شاعر بنایا اور بہت عزت افزائی کی، ملا ظہوری اس کی قابلیت کا بڑا مداح تھا، خود فیضی جیسا باکمال بھی اس کی بڑی تعریف کرتا تھا۔ ملک قمی نے ۱۰۲۴ھ (۱۶۱۵ء) میں انتقال کیا۔

صائب تبریزی بھی اقبال کے محبوب شاعروں کے زمرے میں داخل ہے چنانچہ اس کا بھی ایک شعر اقبال کی تضمین میں موجود ہے۔

"ہماں بہتر کہ لیلیٰ در بیاباں جلوہ گر باشد ؛ ندارد تنگنائے شہر تابِ حسنِ صحرائی!" (بانگِ درا)

"صائب" صائب کا پورا نام مرزا محمد علی تھا، وہ تبریز میں پیدا ہوا اور اصفہان میں تعلیم حاصل کی، بعد ازاں

ظفرخان صوبیدار کابل کی خدمت میں حاضر ہوا اور ایک قصیدہ لکھ کر پیش کیا، ظفر خاں نے صائب کی بہت قدر کی اور فکرِ معاش سے بے نیاز کر دیا۔ صائب آخر میں اصفہان واپس چلا گیا اور ۱۰۸۰ھ (۱۶۶۹ء) میں وفات پائی، ایک ضخیم کلیات اس سے یادگار ہے جس میں تمثیلی اور اخلاقی شاعری کا عنصر نمایاں ہے۔

حالی سے مخاطب ہوئے یوں سعدیٔ شیراز (بانگ درا)
ہاتف نے کہا مجھ سے کہ فردوس میں اک روز

"سعدیٔ شیراز" آپ کا نام شرف الدین، لقب مصلح اور سعدی تخلص، وطن شیراز تھا۔ سالِ ولادت ۵۸۹ھ (۱۱۹۳ء) اور سالِ وفات ۶۹۱ھ (۱۲۹۱ء) ہے، وہ سعد زنگی بادشاہ فارس کے عہد میں تھے، شیخ سعدی کے والد عبداللہ شیرازی اتابک سعد زنگی کے ہاں کسی خدمت پر مامور تھے، غالباً اسی لئے آپ نے اپنا تخلص سعدی رکھا۔ مدرسہ نظامیہ بغداد میں تعلیم حاصل کی، علامہ ابوالفضل عبدالرحمٰن بن جوزی آپ کے اساتذہ میں تھے، باطنی تعلیم شیخ شہاب الدین سہروردی کی خدمت میں رہ کر پائی، تعلیم سے فارغ ہو کر آپ نے ایشیا کی سیاحت کی اور عمر کا بڑا حصہ سیر و سیاحت میں بسر کیا، فلسفہ اور حکمت کی طرف بہت کم توجہ کی۔ زیادہ تر دینیات، علمِ سلوک، اور علم ادب کی طرف متوجہ رہے۔ شیخ سعدی فارسی غزل کے پیغمبر مانے جاتے ہیں، ان کی فصاحت و بلاغت کا شہرہ ان کی زندگی ہی میں ممالکِ دور دراز میں پھیل گیا تھا۔ سعدی کی تصانیف میں گلستاں اور بوستاں کو بڑا قبولِ عام حاصل ہوا، ان کی گلستاں فارسی نثر کا بے مثل نمونہ خیال کی جاتی ہے۔ بعض لوگوں نے اس کا جواب بھی لکھا لیکن وہ گلستاں کی گرد کو بھی نہ پا سکے، گلستاں کا دنیا کی مختلف زبانوں میں ترجمہ ہوا ہے جس سے اس کی مقبولیت پر خاص روشنی پڑتی ہے۔

عبدالقادر بیدل کا ایک شعر اقبال کی توجہ کا مرکز بنا رہا ہے جسے انھوں نے اپنی ایک تضمین میں جگہ دی ہے

ہر چند عقلِ کُل شدۂ بے جنوں مباش" (بانگ درا)
"باہر کمال اندکے آشفتگی خوش است

"بیدل" نام عبدالقادر اور تخلص بیدل تھا، اس کا اصلی وطن توران تھا لیکن پیدا بخارا میں ہوا۔ بیدل نوعمر تھا کہ شہنشاہ جہانگیر کے عہد میں ہندوستان آیا، اس کی تعلیم و تربیت ہندوستان میں ہوئی اس لئے اس کا شمار اہلِ زبان شعرا میں نہیں ہے، بیدل، شہزادہ محمد اعظم پسر اورنگ زیب کی سرکار میں ملازم ہوا۔ شہزادے نے اپنی مدح میں قصیدے کی فرمائش کی، وہ خفا ہو کر دہلی چلا آیا۔ بیدل فارسی زبان و ادب کا ماہر، نہایت نازک خیال

اور قانع شخص تھا۔ اس کی تصانیف میں چہار عنصر بیدل، نکات بیدل، رقعات بیدل اور دیوان فارسی شامل ہیں۔ بیدل کے کلام میں تصوف کا رنگ کثرت سے ملتا ہے، اس کا انتقال ۱۷۲۰ء میں ہوا۔

بطرز دیگر از مقصود گفتم ❊ جواب نامۂ محمود گفتم　　(زبور عجم)

"محمود" نام شیخ محمود، والد کا نام عبدالکریم بن یحییٰ یہ علم و زہد میں بڑے پایہ کے بزرگ تھے۔ تبریز سے ۸ فرسنگ کے فاصلے پر ایک مقام شبستر کے نام سے مشہور ہے، شیخ محمود یہیں پیدا ہوئے اور اسی نسبت سے شبستری کہلائے، لقب سعدالدین نجم الدین تھا، ابتدائی تعلیم اپنے والد سے پائی، جوان ہوکر تبریز آئے اور ایک بزرگ شیخ امین الدولہ سے علوم ظاہری و باطنی حاصل کئے، بیعت بھی اُنہیں سے کی۔

آغا باقر سلمانی نے لکھا ہے کہ شبستری کی پیدائش ہلاکو خاں کے عہد میں ہوئی۔ تاریخ وفات ۷۲۰ھ (۱۳۲۰ء) ہے۔ آل چنگیز کے آخری فرمانروا سلطان ابوسعید کے زمانے میں تھے، محمود شبستری کا سال پیدائش ۱۲۵۰ء ہے۔

مختلف تذکروں سے محمود شبستری کی چار تصانیف کا پتہ چلتا ہے، گلشن راز، حق الیقین فی معرفۃ رب العالمین، سعادت نامہ اور رسالۂ شاہد۔

گلشن راز کی تصنیف کا واقعہ نہایت دلچسپ ہے، بیان کیا جاتا ہے کہ رکن الدین حسین بن ابی الحسن الحسینی غوری ہراتی المقلب بہ فخر السادات و مشہور بہ سید حسینی کی طرف سے ایک قاصد آیا اور پندرہ سوال منظوم لایا۔ شیخ نے وہیں اس کا مختصر جواب نظم کر دیا جس سے اُن کے تبحر علمی کا پتہ چلتا ہے، بعد میں کسی قدر اضافے کے ساتھ مثنوی گلشن راز مکمل کی۔

پروفیسر براؤن نے تاریخ ادبیات عجم ج ۳ ص ۱۴۷ پر گلشن راز کا سنہ تصنیف ۷۱۰ھ (۱۳۱۱ء) لکھا ہے، براؤن کی اس تاریخ میں کلام ہے کیونکہ ہندوستان، ایران اور یورپ کے مطبوعہ نسخوں نیز بمبئی کے قلمی نسخے ص ۳ پر یہ مصرع صاف لکھا ہے۔

ع "گذشتہ ہفت و دہ از ہفت صد سال" ۔ معلوم نہیں پروفیسر براؤن نے کہاں سے اور کس بنا پر دہ تاریخ لکھی ہے۔

گلشنِ راز کی اہمیت اس سے ظاہر ہے کہ مشرق و مغرب کے نکتہ دانوں اور صاحبِ ذوق اربابِ علم نے اپنی بیشتر توجہ اسی کتاب کی جانب مبذول کی ہے اور نہایت جانفشانی سے متون اور شرحوں کو شائع کیا ہے۔

محمود شبستری بڑے زبردست صوفی اور عالم تھے، انھوں نے پہلے اجمالاً اور پھر تفصیلاً نہایت جامعیت سے ان سوالات کا جواب لکھا ہے۔ اور اس زمانے کے عقائد و خیالات کی ترجمانی کی ہے۔

پروفیسر براؤن نے تاریخ ادبیاتِ عجم میں شبستری کو خوب سراہا ہے اور جلد ۳ صفحہ ۱۴۸ پر لکھا ہے کہ "گلشنِ راز تصوف کے بہترین مقالوں میں سے ایک مقالہ ہے" شبلی نے بھی گلشنِ راز کو اہم مانا ہے۔

گلشنِ راز کی کئی شرحیں مختلف زبانوں میں لکھی گئی ہیں، مولانا جامی نے لکھا ہے کہ کم و بیش ۲۸ شرحیں ان کی نظر سے گذری ہیں، سب سے مشہور شرح محمد بن یحییٰ بن علی لاہجی کی ہے۔

یورپ کا وہ طبقہ جو فارسی اور تصوف سے دلچسپی رکھتا ہے، گلشنِ راز کی سیر سے محروم نہیں ہے، سب سے پہلے جس نے اس کتاب کو یورپ سے روشناس کرایا وہ ٹولک ہے، یورپ کی متعدد زبانوں میں اس کے ترجمے ہوئے ہیں ان میں ہامر پرگس ٹال اور وین فیلڈ کے جرمنی اور انگریزی ترجمے قابلِ ذکر ہیں۔

مثنوی گلشنِ راز اس شعر سے شروع ہوتی ہے۔

بنامِ آنکہ جاں را فکرت آموخت   چراغِ دل بنورِ جاں بر افروخت

باقر سلمانی نے گلشنِ راز کے سوالات کی تعداد ۱۷ بتائی ہے جو صحیح نہیں کیونکہ اصلی کتاب میں صرف ۱۵ سوال پائے جاتے ہیں۔

آدمی را دیدہ چوں گُل بر شگفت   ❊   در زبانِ طوسی و خیام گفت   (جاوید نامہ)

خیام   خیام کا نام عمر تھا، کنیت ابوالفتح اور ابوحفص، لقب غیاث الدین، باپ کا نام ابراہیم تھا۔ عمر خیام فارسی کا مشہور شاعر اصلاً خیمہ دوز تھا جیسا کہ اس کے تخلص "خیام" سے ظاہر ہے، اس کی رباعیات اپنی طرزِ خاص میں مشہور ہیں جن کا یورپ تک میں شہرہ ہے اور انگریزی میں اس کا ترجمہ اور اصل کئی مرتبہ چھپ چکی ہیں، عمر خیام صرف شاعر ہی نہ تھا بلکہ حکیم اور عالمِ ہیئت بھی تھا۔ نیشا پور میں تقریباً ۱۰۱۵ء میں پیدا ہوا۔ حسن بن صباح کا ہم عصر تھا، علومِ فلسفہ میں بلند پایہ رکھتا تھا، رباعیات کے علاوہ علوم و حکمت و ہندسہ میں کئی تصانیف

اس سے یادگار ہیں، تاریخِ وفات میں اختلاف ہے بعض نے ۱۱۲۳ھ اور بعض نے ۱۱۲۱ھ لکھی ہے۔

غالب وحلاج وخاتونِ عجم ✿ شورہا افگندہ در جانِ حرم! (جاوید نامہ)

"خاتونِ عجم" اشارہ قرۃ العین کی طرف ہے۔

قرۃ العین ایران کی وہ مشہور خاتون جس نے بانیِ فرقہ بابیہ کی بڑی سرگرمی سے پیروی کی اور اس مذہب کی تبلیغ و اشاعت میں نمایاں حصہ لیا، وہ شاعرہ بھی تھی، جناب طاہرہ اور زرین تاج کے نام سے بھی مشہور ہے بڑی حسین و جمیل تھی۔ ۱۸۵۲ء میں قرۃ العین طاہرہ کو کچھ اور بابیوں کے ساتھ قتل کیا گیا، اس کی غزلوں میں جوشِ بیان، سرمستی اور زور اس قدر ملتا ہے کہ کم شاعروں کو نصیب ہوا ہوگا۔

ناصر خسرو علوی (جاوید نامہ)

ابو معین ناصر بن خسرو علوی گیارھویں صدی کے مشہور ترین فارسی شعراء میں سے تھا، وہ بلخ کے قریب ۳۹۴ھ (۱۰۰۳ء) میں پیدا ہوا، ایرانی مورخ عام طور پر اس کو علوی کہتے ہیں، اس نے مختلف اساتذہ سے تحصیلِ علم کی اور مروّجہ علوم میں کمال پیدا کیا، ۱۰۴۵ء میں دفعتہً اس کی زندگی میں ایک انقلاب رونما ہوا جس کے صحیح اسباب معلوم نہیں، لیکن ناصر نے خود انہیں الہامی طور پر بیان کیا ہے، اس نے خواب کے بعد دنیوی وجاہت کو چھوڑ کر حج کا ارادہ کیا اور چار مرتبہ کعبہ کا طواف کیا، یہ سفر ناصر کے لئے بہت اہمیت رکھتا تھا۔ اس نے ایران اُس وقت چھوڑا جبکہ ایران میں مختلف سلاطین تخت کیلئے برسرِ پیکار تھے اور یہ ایران کی تاریخ میں ایک نازک وقت تھا، اس نے دورانِ سفر میں تقریباً تمام اسلامی ممالک میں یہی حالت دیکھی، البتہ مصر میں یہ کشمکش نہ تھی، مصر میں اس وقت اسمٰعیلی خاندان حکمراں تھا۔ ناصر نے سوچا کہ اس کی بدولت اسلام کی محافظت ہوسکتی ہے اور یہی خاندان اس وقت اسلام کی زبوں حالی کو دُور کرسکتا ہے۔ اس نے حکمراں خاندان کے متعدد ممتاز عہدہ داروں سے ملاقات پیدا کی اور آخر کار اس مذہب کو قبول بھی کرلیا، اس طرح اس نے خلیفہ المستنصر کی ہمدردی حاصل کی، بلخ واپس ہونے کے بعد ناصر نے اسمٰعیلی فرقے کی تبلیغ شروع کی لیکن سلجوقیوں نے جلد ہی محسوس کرلیا کہ ناصر کی تبلیغی سرگرمی ہمارے مفاد کے خلاف ہے، بالآخر اس کو بلخ سے بھاگنا پڑا۔ پہلے وہ مازندران پہنچا لیکن وہاں بھی عافیت نہ دیکھی، بعد ازاں بدخشاں کے پہاڑوں کی طرف نکل گیا جہاں اُس نے

اپنی عمر کے آخری ایام بسر کئے، یہیں اس نے اپنی اہم تصانیف مکمل کیں اور ۵۳-۴۵۲ھ (۶۱-۱۰۶۰ء) میں انتقال کیا۔

ناصر کی تصانیف کی تعداد خاصی ہے لیکن افسوس ہے کہ اس کی تصانیف نہایت درجہ غیر مربوط انداز میں پائی جاتی ہیں، اس کی تصانیف میں دیوان، روشنائی نامہ جو فلسفیانہ مباحث میں بو علی سینا کے مقالات سے بہت مشابہت رکھتا ہے اور سعادت نامہ میں مطلق العنان حکومت کی مذمت اور کسانوں کی حکومت کو سراہا گیا ہے، اس کی سب سے مشہور نثری تصنیف سفر نامہ ہے جو مکہ کے سفر پر مشتمل ہے، اس میں قاری کو گراں بہا معلومات مل جاتی ہیں، اس کی تصانیف میں زاد المسافرین، سفر نامہ، روشنائی نامہ اور سعادت نامہ مشہور ہیں۔

(بال جبریل)
سنائی کے ادب سے میں نے غواصی نہ کی ورنہ ∴ ابھی اس بحر میں باقی ہیں لاکھوں لولوئے لالا!

سنائی "ابوالمجد مجدود بن آدم سنائی کا وطن غزنی تھا۔ ان کی زندگی کے حالات تذکرہ نگاروں نے بہت کم لکھے ہیں۔ یہ بہرام شاہ بن مسعود شاہ غزنوی کے زمانے میں تھے، سنائی کی مشہور تصنیف جو انھوں نے بہرام شاہ کے سامنے پیش کی حدیقہ یا حدیقۃ الحقیقت ہے، یہ کتاب ۱۱۳۱ء میں ختم ہوئی اور اسی سال مصنف کا انتقال ہو گیا۔ سنائی اوائلِ عمر میں قصیدہ نگار تھے اور بہرام شاہ کے درباری شاعر بھی، مگر چند واقعات نے اُن پر ایسا گہرا اثر کیا کہ انھوں نے مدح سرائی ترک کر دی اور اپنے لئے دوسرا میدان تلاش کر لیا جس کی وجہ سے آج تک اُن کا نام زندہ ہے۔

صوفیانہ خیالات کو مثنوی کی صورت میں پیش کرنے والوں میں سنائی صفِ اول میں آتے ہیں، انھوں نے متعدد مثنویاں لکھی تھیں جن میں حدیقہ سب سے زیادہ مقبول ہوئی۔

(بال جبریل)
ہے یاد مجھے نکتۂ سلمانِ خوش آہنگ ∴ دنیا نہیں مردانِ جفاکش کیلئے تنگ

"سلمان" مسعود سعد سلمان ۱۰۴۶ء میں لاہور میں پیدا ہوا، باپ کا نام سعد سلمان تھا جو شاہ غزنی کی طرف سے لاہور اور دوسرے مقامات میں بہت سی جائداد کا مالک تھا، اس کے مرنے پر لوگوں نے سلمان کو اس جاگیر سے محروم کر دیا۔ یہ داد خواہی کے لئے غزنی پہنچا، وہاں اس کے مخالفین نے غلط الزامات لگا کر اس کو قید کرا دیا۔ اس نے شاہِ غزنی کی شان میں ایک قصیدہ لکھا جس میں اپنی تکالیف کا بھی اظہار کیا۔

بادشاہ خوش ہوا اور سلمان نے قید سے نجات پائی، سلمان مرثیہ بھی خوب لکھتا تھا، اس کا انتقال ۲۳-۱۱۲۱ء یا ۱۱۲۵ء میں ہوا، اس کے حبسیہ قصائد تاثیر اور درد کے لحاظ سے جواب نہیں رکھتے، تمام تذکرہ نگاروں نے اس کو اپنے عہد کا بڑا شاعر تسلیم کیا ہے۔

یہ کہتا ہے فردوسیِ دیدہ ور ؎ عجم جس کے سُرمے سے رُوشن بصر (بالِ جبریل)

"فردوسی" فردوسی کا پورا نام ابوالقاسم حسن بن اسحٰق بن شرف تھا اور فردوسی تخلص، وہ تقریباً ۹۴۱ء میں پیدا ہوا اور ۱۰۲۰ء یا ۱۰۲۵ء میں فوت ہوا، اس کا شمار ایران کے مشہور ترین شعراء میں ہوتا ہے۔ وہ دورِ غزنویہ کا سب سے بلند پایہ شاعر تھا، فردوسی اپنے زندہ جاوید شاہنامے کی وجہ سے غیر معمولی شہرت کا مالک ہے، شاہنامے کی ابتدا دقیقی نے کی لیکن تکمیل اس کو فردوسی نے کیا، شاہ نامہ ایک بحرِ زخار ہے، فردوسی نے شاہنامہ ۳۵ سال کی مسلسل کاوش کے بعد مکمل کیا، اس کا آغاز طوس میں ہوا تھا اور تکمیل غزنی میں ہوئی۔ فردوسی کو فارسی ناقدوں نے مثنوی کا پیغمبر مانا ہے اور ہر زمانے میں اس کا کلام عزت کی نظر سے دیکھا گیا ہے۔

نکتۂ دل پذیر تیرے لئے کہہ گیا ہے حکیم قاآنی

"پیشِ خورشید بر مکش دیوار خواہی ار صحنِ خانہ نورانی" (بالِ جبریل)

"قاآنی" قاآنی کا پورا نام مرزا حبیب اللہ تھا اور قاآنی تخلص، وہ ۱۸۰۷ء میں بمقام شیراز پیدا ہوا اور ۱۸۵۴ء میں وفات پائی، شاعری اس کو ورثے میں ملی تھی، اوائلِ عمر میں قاآنی نے اپنی ذہانت سے پورا فائدہ اٹھا کر تحصیلِ علم میں کوئی دقیقہ فرو گذاشت نہیں کیا اور حکمت و بلاغت اور علوم و فنون میں کامل دستگاہ پیدا کی۔ اکتسابِ علم سے فراغت کے بعد قاآنی نے اپنی تمام تر توجہ شاعری کی طرف مبذول کی اور تھوڑے ہی عرصے میں اپنی شیریں کلامی کی وجہ سے دور و نزدیک مشہور ہو گیا۔ قصیدے میں اس نے متقدمین کی پیروی کی اور انکے طرز کو پایۂ کمال تک پہنچایا۔

نایاب نہیں متاعِ گفتار صد انوری و ہزار جامی (ضربِ کلیم)

"انوری" محمد نام، اوحدالدین لقب اور انوری تخلص تھا۔ اپنی ذہانت اور خداداد طبعِ رسا کی وجہ سے شاعری میں نام پیدا کیا، انوری سلطان سنجر سلجوقی کا مداح تھا، سلطان اس کی بہت عزت کرتا تھا، رشید اور ظہیر اسکے

ہم عصر تھے۔ انوری کا فارسی نظم میں بڑا درجہ ہے۔ قصیدہ گوئی اور بذلہ سنجی میں وہ اپنے معاصرین میں ممتاز تھا جیسا کہ کہا گیا ہے۔

در شعر سہ تن پیمبرانند ہر چند کہ لانبیؐ بعدی
ابیات و قصیدہ و غزل را فردوسی و انوری و سعدی

اس کی وفات تقریباً ۱۱۹۱ء میں ہوئی، دیوان و قصائد انوری اب تک مقبول ہیں۔

اپنے نورِ نظر سے کیا خوب فرماتے ہیں حضرت نظامی

"نظامی" نظام الدین نام، نظامی تخلص شہر گنجہ کے رہنے والے تھے، فارسی شاعری کے مسلم الثبوت استاد مانے جاتے ہیں، ان کی کتاب سکندر نامہ بہت مقبول و مشہور ہے، خمسۂ نظامی یعنی پانچ کتابوں کا مجموعہ فارسی میں بہت وقعت کی نگاہ سے دیکھا جاتا ہے جس میں مخزن الاسرار، لیلیٰ و مجنوں، خسرو شیریں، ہفت پیکر اور سکندر نامہ شامل ہیں، ان کی پیدائش ۱۱۳۶ء میں ہوئی، وفات ۱۱۹۹ء میں پائی، ایک دیوان بھی یادگار ہے۔

وہ صاحبِ تحفۃ العراقین ؛ اربابِ نظر کا قرۃ العین (ضربِ کلیم)

"صاحبِ تحفۃ العراقین" مراد خاقانی، ایران کا مشہور قصیدہ نگار خاقانی منوچہر بادشاہِ شروان کے عہد میں گزرا ہے، اس کو سلطان الشعرا کا خطاب ملا تھا، اس کا نام افضل الدین ابراہیم بن علی شروانی تھا، شروان کا رہنے والا ابوالعلا گنجوی کا شاگرد تھا، اسی نے اس کو خاقانی کا تخلص عطا کیا تھا۔ تحفۃ العراقین کا مصنف ہے جس میں عراق عجم اور عراق عرب کا حال نظم کیا گیا ہے، ایک ضخیم مجموعۂ قصائد اور ایک دیوان غزلیات اور مثنوی تحفۃ العراقین اس سے یادگار ہیں؛ بمقام تبریز ۱۱۸۶ء میں وفات پائی۔ اس کے قصائد رفعتِ خیال اور مشکل پسندی کے لحاظ سے بہت مشہور ہیں، نعتِ رسولؐ سے اس کو خاص شغف تھا اسی لئے حسان العجم کے لقب سے یاد کیا جاتا ہے

اقبال نے منوچہری کے ایک شعر کو ارمغانِ حجاز کے ایک قطعہ میں نظم کیا ہے جو مندرجہ ذیل ہے۔

"الا یا خیمگی خیمہ فرو ہل کہ پیش آہنگ بیروں شد زمنزل"
خرد از راندنِ محمل فرو ماند زمامِ خویش دادم در کفِ دل (ارمغانِ حجاز)

"منوچہری" منوچہری غزنوی دور کا شاعر ہے اور تمام تذکرہ نگاروں نے اس کی قصیدہ نگاری کو سراہا ہے

اس کے کلام کو پڑھنے سے پتہ چلتا ہے کہ وہ علوم متداولہ اور عربی ادب میں دستگاہِ کامل رکھتا تھا۔

اس کی کنیت ابوالنجم، نام احمد اور تخلص منوچہری تھا، وہ امیر منوچہر کے دربار سے تعلق رکھتا تھا اس لئے منوچہری تخلص اختیار کیا، بعد کو غزنوی دربار کا متوسل ہوا۔ آخر ۴۳۲ھ (۱۰۴۰ء) میں وفات پائی، اس کے قصائد میں عربی معاشرت کی مرقع کشی ملتی ہے اور وہ قصیدہ نگاروں میں امتیازی حیثیت رکھتا ہے۔

موجِ خونِ سرمد و تبریزی و منصور سے ﴿ کس قدر رنگیں ہے یارب داستانِ اہلِ درد (باقیاتِ اقبال)

"سرمد" سرمد آرمینیا کے رہنے والے ایک شاعر تھے، مذہباً یہودی یا عیسائی، مگر نوجوانی ہی میں مشرف بہ اسلام ہوگئے تھے۔ ان کا خاندانی نام معلوم نہیں نہ یہ پتہ چلتا ہے کہ قبولِ اسلام کے بعد کیا نام رکھا گیا۔ وہ اپنے تخلص سرمد ہی سے مشہور ہیں اور یہی نام قدیم تذکروں میں بھی پایا جاتا ہے۔ علم و فضل میں درجۂ کمال رکھتے تھے، عربی زبان میں ید طولیٰ حاصل تھا۔ ابتدائی پیشہ تجارت تھا، اسی سلسلے میں شاہ جہاں کے عہد میں ایران سے ہندوستان آئے، شہر ٹھٹہ (سندھ) میں بھی گذر ہوا، یہاں ایک ہندو لڑکے پر عاشق ہوگئے یہ عشقِ مجازی حقیقت کا زینہ ثابت ہوا، عقل و حواس جاتے رہے، جذب و جنوں طاری ہوگیا، سندھ کے ریگ زاروں میں بلا لحاظ سرد و گرم عریاں پھرتے رہے، آخر میں شاہجہاں آباد پہنچے، شہزادہ دارا شکوہ سے ملاقات ہوئی وہ ان کا معتقد ہوگیا، جب عالمگیر مالکِ تخت و تاج ہوا تو برہنگی کی خبریں اُس کے کان تک پہنچائی گئیں، بادشاہ نے قاضی القضاۃ کو سرمد کے پاس برہنگی کی وجہ دریافت کرنے کیلئے بھیجا۔ جواب ملا۔

ع دزدے عجبے برہنہ کرد ست مرا۔

بادشاہ نے یہ سُن کر سرمد کو مجمعِ عام میں بلایا اور ان سے لباس پہننے کیلئے کہا گیا لیکن کچھ التفات نہ کیا۔ اس پر عالمگیر نے علمائے سے کہا کہ محض برہنگی وجہِ قتل نہیں ہوسکتی، ان سے کلمۂ طیبہ پڑھنے کے لئے کہا جائے چنانچہ کلمہ پڑھوایا گیا لیکن انھوں نے لا الٰہ تک ہی پڑھا اور فرمایا کہ میں ابھی نفی میں مستغرق ہوں درجۂ اثبات تک نہیں پہنچا، اس پر علماء نے کفر کا فتویٰ دیا چنانچہ ان کو قتل کر دیا گیا، یہ واقعہ ۱۶۶۰ء کا ہے اور جامع مسجد دہلی کے قریب گذرا ہے۔

درس گیر از گرامیِ ہمہ درد ﴿ کہ برید از خود و باد پیوست (باقیاتِ اقبال)

"گرامی" شیخ غلام قادر گرامی جالندھر کے ایک قصبے میں ۱۸۵۶ء میں پیدا ہوئے، وہ ایک متمول خاندان کے فرد تھے۔ انھوں نے تعلیم کی ابتدا جالندھر ہی میں کی، بعد ازاں وہ لاہور چلے آئے جہاں منشی فاضل امتیاز کے ساتھ پاس کیا، شعر و شاعری کا ذوق بچپن ہی سے تھا، گرامی نے اسکول کی ماسٹری بھی کی اور پولیس کی ملازمت بھی رام پور بھی گئے اور حیدر آباد بھی، وہ حیدر آباد دکن میں کوئی ۳۵ برس رہے۔ حیدر آباد کے قیام ہی میں گرامی دربار دکن کے شاعر خاص رہے۔ ۱۹۱۵ء میں دکن کو خیرباد کہہ کر ہوشیار پور چلے آئے اور وہیں ۲۶ مئی ۱۹۲۷ء کو انتقال کیا۔ گرامی کے کلام میں مغلیہ شعراء کا رنگ جھلکتا ہے۔ زبان میں پختگی اور شائستگی ہے اور بعض جگہ نہایت نفیس خیالات بڑے دلاویز طریقے سے نظم کئے ہیں۔

کتابیات

۱۔ شبلی ۔ سوانح مولوی روم

۲۔ آقای دکتر رضا زادہ شفق ۔ تاریخ ادبیات ایران

۳۔ شبلی ۔ شعر العجم

۴۔ شبلی ۔ بیان خسرو ۔

۵۔ سید صباح الدین عبد الرحمٰن ۔ بزم صوفیہ

۶۔ آزاد بلگرامی ۔ سرو آزاد ۔

۷۔ شیخ محمد اکرام ۔ ارمغان پاک

۸۔ سید صباح الدین عبد الرحمٰن ۔ بزم تیموریہ

۹۔ آذر اصفہانی ۔ آتشکدۂ آذر

۱۰۔ سید محمد صدیق حسن ۔ شمع انجمن ۔

۱۱۔ محمد حسین آزاد ۔ دربار اکبری

۱۲۔ انسائیکلوپیڈیا آف اسلام ج ۲، ۳

۱۳۔ محمد یوسف علی ۔ روز روشن ۔

۱۴۔ رضا قلی ہدایت ۔ مجمع الفصحا ۔

۱۵۔ حالی ۔ حیات سعدی ۔ ۱۶۔ خواجہ عباد اللہ اختر ۔ بیدل ۔ ۱۷۔ نظامی بدایونی ۔ قاموس المشاہیر ج ۱

18. E. G. Browne - A Litsary History of Persia
19. Professor Mohammad Habib - Hazrat Amir Khusrau of De
20. G.M.D. Sufi - Kashir - Reing. the cultural History of Kashmir as influeveed by Islam
21. F Lederer - The Secret Rose Garden
22. Encyclopaedia of Religion and Ethics Vol II
23. E. G Browne - Materials for the study of the Babi Relig

انڈونیشیا اور اسلام

از جناب محمد فیاض صاحب

خلیج بنگال سے پرے جنوب مغرب کی سمت بحر ہند میں خطِ استواء پر حلقہ کئے ہوئے جزیروں کی ایک ہری بھری دنیا بستی ہے، عرصہ تک جغرافیہ کے طالب علم اس خطہ کو جزائر شرق الہند یا ڈچ ایسٹ انڈیز کے نام سے جانتے رہے ہیں، دوسری عالم گیر جنگ کے بعد ہمارے کرہ نے کسمسا کر جو اپنا جغرافیہ بدلا تو بہت سی نئی سرحدیں اُبھریں اور دنیا کے نقشے پر بہت سے علاقوں نے اپنا رنگ بدل دیا۔ جزائر شرق الہند نے بھی ہالینڈ کا نوآبادیاتی پیلے رنگ کا چولا اتار پھینکا اور آزاد ملک کا اپنا گہرے سبز رنگ کا جامہ پہنا ڈچ ایسٹ انڈیز کی جگہ پر انڈونیشیا کے نام سے ایک نئی جمہوریہ قائم ہوئی، دنیا نے سمجھا کہ اس کی تاریخ میں ایک نئے ملک کا اضافہ ہوا لیکن انڈونیشیا کی اپنی تاریخ اتنی ہی پرانی ہے جتنی کہ نسلِ آدم۔

ڈاردن کے نظریہ سے شغف رکھنے والے "آدم جاوا" JAVA MAN کے نام سے ضرور واقف ہوں گے، آدم جاوا اس نظریہ کے سلسلہ کی ایک اہم کڑی فراہم کرتے ہیں اور موجودہ نسلِ انسانی کو سب سے پہلے دُم گرا کر جنگل سے نکلنے والے انسان نما جانور سے قریب ترین لے جاتے ہیں، سائنس داں آدم جاوا کو PITHECANTHROPUS کہتے ہیں جو چین کے SINANTHROPUS اور یورپ کے NEANDARTHAL MAN دونوں سے عمر میں بڑے تھے، وہ اگر اس وقت زندہ ہوتے تو ان کی عمر پانچ لاکھ سال کی ہوتی، آج سے پانچ لاکھ سال پہلے کیا ہوا کون جانتا ہے البتہ قیاس ہے کہ کم از کم چالیس ہزار سال پہلے ان جزیروں میں انسانی آبادی پائی جاتی تھی۔

انڈونیشیا کے قدیم باشندے سیاہ فام ناٹے قد کے گھنگھرالے بالوں والے حبشیوں سے ملتے جلتے آدمی تھے

اور چھوٹے چھوٹے قبیلوں میں ان جزائر میں پھیلے ہوئے تھے لیکن ان کی مجموعی تعداد جزیروں کے رقبے کو دیکھتے ہوئے اتنی قلیل تھی کہ آبادی کا تصور جیسا کہ آج کل ہمارے ذہن میں ہے اُس وقت ناممکن تھا۔ قدیم نسل کے یہ باشندے اب بھی تہذیب سے بہت دُور ادی باسی زندگی بسر کرتے ہوئے کہیں کہیں پائے جاتے ہیں، دورِ مسیحی کے آغاز سے ایک ہزار سال پہلے موجودہ انڈوچائنا کے خطہ سے منگول نسل کی ایک شاخ کے لوگ مہاجرین کی صورت میں متعدد قافلوں میں نئے آب و دانے کی تلاش میں جنوب کی طرف روانہ ہوئے اور برما اور جزیرہ نما ملایا کی راہ سے مجموعہ الجزائر تک پہونچے، ان قافلوں سے کچھ تو ملایا کے سرسبز و شاداب علاقے میں بس گئے اور کچھ نے آگے بڑھ کر سمندر پار جزیروں میں بود و باش اختیار کر لی۔

آج سے تین ہزار سال پہلے کی تاریخ پر قدامت کی دھند چھائی ہوئی ہے اگر آپ مزید جاننا چاہتے ہیں تو دیومالا کے تخیل کا سہارا لینا پڑے گا، کہتے ہیں کہ سیدھے سادھے بھولے بھالے انسانوں کا قافلہ جس وقت ملایا کی سرحد پر آکر رُکا اُس وقت ہمالیہ کے دیواستان سے ایک دیوتا اپنے آسمانی سفر پر ادھر سے گزر رہا تھا اس نے ان لوگوں پر مسکرا کر نظر ڈالی اور جیسا کہ دیوتاؤں کا قاعدہ ہے اُس نے ان کی قسمت بھانپ لی اور خوشی کی لہر میں آکر اپنے گلے سے زمرد کی مالا اُتار کر سمندر میں پھینک دی جو اُن کے قدموں پر آکر گری۔ مجمع نے ایک صدائے آفریں بلند کی کسی نے کہا " وہ دیکھو!" لوگوں نے دیکھا دُور افق پر جزیروں کی ایک دنیا خالی پڑی بود و باش کی دعوت دے رہی ہے۔ گھر کی تلاش میں سرگرداں انسانوں کو ایک نیا گھر مل گیا تھا اور کیسا گھر؟

موتیوں کی طرح بکھرے ہوئے چھوٹے بڑے تین ہزار جزیرے تقریباً تین ہزار میل کی لمبائی میں پھیلے ہوئے۔ کچھ اتنے چھوٹے کہ کسی کو نام دینے کا بھی خیال نہ آیا اور جہاں چند درختوں کے علاوہ آبادی کی گنجائش نہیں اور سب سے بڑا بورنیو جو اگر آسٹریلیا کو براعظم مان لیا جائے اور گرین لینڈ کو برف سے ڈھکے ہوئے تین الگ الگ جزیرے تو یہ دنیا کا سب سے بڑا جزیرہ ہے پھر اس گھر میں قدرت کا دیا سب کچھ ہے یہاں وہ تمام قدرتی وسائل موجود ہیں جو دنیا میں ہمیشہ سے قوموں کے لئے عظمت اور ترقی کے ذرائع ثابت ہوئے ہیں۔ اس زمین کا سینہ ہیرے، سونا۔ چاندی، تانبہ، ٹن۔ لوہا۔ کوئلہ۔ تیل سے پٹا پڑا ہے، استوائی آب و ہوا کیسا تھ ہمارے ذہن میں انتہائی گرمی اور شدید بارش کا جو تصور ہے وہ یہاں آکر غلط ثابت ہوتا ہے، پورے ملک میں

چند جگہوں کو چھوڑ کر کہیں بھی درجۂ حرارت سال کے کسی وقت ناقابل برداشت نہیں ہوتا اور نہ بارش غیر معمولی طور پر موسلا دھار، خاص طور پر پہاڑی مقامات پر (اور یہاں ہر جزیرے کے بیچوں بیچ پہاڑیوں کا ایک سلسلہ ہے) آب و ہوا خنک اور دلفریب ہے، زمین اتنی زرخیز کہ ہر چیز اُگتی ہے، اور شدت سے اُگتی ہے، یہاں خزاں نہیں ہوتی، سبزہ و درخت سب سدا بہار رہتے ہیں یہ ملک اور خصوصاً جاوا اور بالی کے جزیرے قدرتی مناظر کی جنت ہیں، سماترا میں گھنے جنگلات دیو قامت درختوں کی ایک ناقابل عبور دیوار کی طرح کھڑے ہیں، جاوا میں دھان کے زینہ دار کھیت نہ جانے کب سے فنکاروں کیلئے موضوعِ تصویر مہیا کر رہے ہیں، ناریل، سپاری چائے، قہوہ، ربر، تمباکو، گنا، یہاں سب کچھ پیدا ہوتا ہے اور افراط سے، سب سے بڑھ کر یہاں کے مسالے ہیں، سیاہ مرچ، لونگ، جائفل، جواتری، جن کی خوشبوؤں نے دنیا کے کونے کونے سے تاجروں کو یہاں کھینچ بلایا، ان مسالوں کی تجارت اور اس تجارت کے منافع کی تلاش میں اس سرزمین میں چینی، ہندوستانی، عرب فرانسیسی، پرتگالی، انگریز اور ولندیزی سبھی کا گزر ہوا، یہاں آئی چنگ، مارکو پولو اور ابن بطوطہ بھی آ چکے ہیں۔ چین کے بدھ عالم، ہندوستان کے رشی، یورپ کے مستشرقین سب نے یہاں سے فیض حاصل کیا ہے، پہلی صدی مسیحی میں ہندوستان سے ہزاروں کی تعداد میں کنبے یہاں بسنے کی غرض سے آئے، کبلائی خان کے سپاہیوں نے خانِ اعظم کا دبدبہ قائم کرنے کیلئے یہاں چڑھائی کی تو کشمیر کا ایک شاہزادہ یہاں بدھ بھکشو بن کر آیا۔ عرب اور گجراتی تاجروں نے یہاں اسلام کا پیغام سنایا تو پرتگالیوں نے یہاں صلیبی جہاد کے نعرے لگائے اور آخر میں ولندیزیوں نے اپنے گھر سے دور ایک گھر بسایا اور دنیا کی زبردست نوآبادی قائم کی، ان سبھوں کی کارگذاریوں نے انڈونیشیا کی تاریخ پر بیسیوں رنگوں کا ایک عجیب و غریب نمونہ بنایا، اس تاریخ کے صفحوں پر آپ کو فن و ہنر، ترقی و عظمت، پستی و صعوبت، امن و جنگ، دیانت، دلیری اور بزدلی و کمینگی سب ہی کی داستانیں ملیں گی۔

انڈونیشیا اپنی ۸½ کروڑ آبادی کے ساتھ دنیا کے ملکوں میں اس وقت چھٹے نمبر پر ہے اس آبادی کے ۹۰ فی صدی سے اوپر لوگ مذہب اسلام کے پیرو اور اس لحاظ سے مسلم ممالک میں اس کا پہلا درجہ ہے، ملک کی زرخیزی اور قدرتی وسائل کے اعتبار سے یہ مجموعہ الجزائر ایشیا بلکہ دنیا کے سب سے زیادہ امیر ملکوں میں شمار

کیا جاتا ہے، پچھلے ساڑھے تین سو برسوں میں دنیا کے زبردست ملکوں نے اپنی نوآبادی سے اتنا مالی فائدہ نہیں اٹھایا جتنا کہ ولندیزیوں نے انڈونیشیا سے ۔

جاوا، رقبہ کے لحاظ سے انڈونیشی جزائر میں بورنیو، سماترا اور ایرین (نیوگنی) کے بعد آتا ہے، لیکن پورے ملک کی آبادی کے تین چوتھائی (۷ کروڑ) لوگ اسی جزیرے پر آباد ہیں، تاریخی اعتبار سے بھی جاوا کو ہمیشہ اہمیت حاصل رہی ہے ۔ زمین کی شادابی وزرخیزی اور قدرتی مناظر کی دلکشی میں شاید ہی کوئی دوسرا جزیرہ جاوا کا مقابلہ کر سکے ۔ ملک کے اہم ترین آثار قدیمہ جاوا میں پائے جاتے ہیں تاریخ میں ملک کی سب سے زبردست سلطنت کا مرکز جاوا ہی تھا اور انڈونیشی ثقافت کو عروج اسی جزیرے پر حاصل ہوا ۔ ہندو مت کا پرچار سب سے پہلے جاوا ہی میں ہوا اور مسلم مبلغ بھی جاوا ہی میں سب سے زیادہ سرگرم کار تھے سامراج کے قدم بھی سب سے پہلے یہیں جمے تھے اور آخر کار حریت کی جنگ بھی اسی جزیرے پر لڑی گئی اور قیام جمہوریہ کے بعد دارالسلطنت بھی اسی جزیرے کے جاکرتہ کو بنایا گیا، عوام میں جاوا کے باشندے پورے ملک کی نمائندگی کرتے ہیں اس جزیرے اور خصوصاً جاکرتہ میں ملک کے ہر علاقے اور دائرے کے لوگ ملیں گے ۔

جاوا کی آب وہوا میں جو سلامت روی پائی جاتی ہے وہی اس کے باشندوں میں خواہ وہ کسی جزیرے سے آکر یہاں بسے ہوں ودیعت کی ہوئی ہے ۔

جاوا کے ایک سرے سے لے کر دوسرے تک کئی طرح کا موسم ملے گا، جاکرتہ موسم کے ایک ایسے بھنور میں ہے کہ یہاں جیسے تازہ ہوا کا گذر ہی نہیں یہاں کی گرمی میں اُمس اور ایسی گھٹن ہے کہ یہاں کے باشندے اُسے صرف چھ روز برداشت کر سکتے ہیں اور ساتویں روز اتوار کو شہر سونا ہو جاتا ہے اُس روز شہر سے باہر جانیوالی سڑکوں پر ٹریفک صرف ایک راستے چلتی ہے، شہر سے باہر اور صرف دس کیلومیٹر ہٹ کر آب وہوا تبدیل ہونا شروع ہو جاتی ہے ہوا خنک اور فرحت بخش ہوتی جاتی ہے یہاں تک کہ وسط جاوا میں آپ ڈیننگ DIENG پلیٹو پہنچ جائیں تو سال کے کسی وقت برف بھی جمتے دیکھ سکتے ہیں، قدرتی مناظر بھی آپ جیسے جیسے سفر کرتے جائیں بدلتے جائیں گے ۔ ساحلی میدانوں میں سبز لہلہاتے ہوئے دھان کی کھیتیاں اور دور دور پرکیلے کے جھرمٹوں میں چھپے ہوئے گاؤں، میدان سے ہٹ کر چٹیلی پہاڑیاں جن پر اکا دکا سیبھل کے تناور درخت

اونچی پہاڑیاں، چائے کے باغات کا دبیز مخملی غلاف اوڑھے دھویں جیسے بادلوں سے اٹکھیلیاں کرتی ہوئی میلوں لمبی قطاروں کے ربر کے فارم، وادیوں میں ناریل کے گھنے گہرے سبز رنگ کے جھنڈ اور پس منظر میں دھان کے زینہ دار مخملی کھیت اور ان میں پگھلے ہوئے شیشہ کی طرح جھلکتا ہوا پانی، چپہ چپہ سبز فرنوں سے بھرا ہوا۔ یہ مناظر ایسے ہیں کہ تحسین و آفریں کے الفاظ بھول کر بس دیکھتے چلے جائیے اور جب جاکرتہ کی گھٹن میں واپس آئیے تو پسینہ کی چبھن کو برداشت کرتے ہوئے جن الفاظ اور خیالات کے ساتھ جی چاہے ان مناظر کی دلفریبی اور آب و ہوا کی فرحت کو یاد کر لیجئے، البتہ یہ تاثر آپ غالباً نہ بھلا سکیں گے کہ انڈونیشی منظر میں آپ کو کوئی جگہ ایسی نہ ملے گی جہاں کا ماحول ہمالیہ کے درّوں یا وادیوں کی طرح ہیبت انگیز ہو یا جہاں آپ گرد و پیش پر نظر دوڑائیں تو دنگ رہ جائیں، یہاں قدرت ہر ذرّہ میں ایک اعتدال اور سلامت روی لئے ہوئے ہے۔ پہاڑ، دریا، جھیلیں، دلدل، وادیاں سب ایک سُبک سا حسن لئے ہوئے ہیں اور قدرت کا یہی اعتدال لوگوں کے مزاج میں جھلکتا ہے، امن پسندی، صلح جوئی، انکسار اور رواداری، انڈونیشی کی طبیعت ثانیہ ہے' ان کی چال ڈھال اور گفتگو میں ایک سلامت روی ہے جن کو دیکھ کر یورپ کے لوگوں کو صدیوں سے کاہلی اور سستی کا دھوکہ رہا ہے اور "استوائی آرام طلبی" ضرب المثل بن گئی ہے' یورپ کے نقطۂ نظر سے یہ سلامت روی بڑی صبر آزما ہے، یورپ کے لوگ اس سست رفتاری کو دیکھ کر اس سے سابقہ پڑنے پر جھنجھلا جاتے ہیں اور شاید ان کی اپنی زندگی کی ہنگامہ خیزی اور جد و جہد کے مدِنظر یہ جھنجھلاہٹ حق بجانب ہے' خود انڈونیشی زندگی میں یہ اعتدال اور سکون جزوِ حیات ہے۔ غیرملکی بھی یہاں چند سال رہ کر اس کا اتنا عادی ہو جاتا ہے کہ اسے اس سست رفتاری کا احساس نہیں ہوتا۔

انڈونیشی لوگوں کی یہی امن پسندی اور رواداری تھی جس نے باہر سے آئے ہوئے ہر تہذیبی عنصر کا خیر مقدم اور ان بیرونی عناصر کو اس طرح جذب کیا کہ یہاں پہونچ کر ہر چیز انڈونیشی سانچے میں ڈھل گئی۔

اسلام

انڈونیشیا میں اشاعتِ اسلام کے ابتدائی حالات واضح نہیں ہیں اس موضوع پر بیشتر مواد ولندیزی زبان میں ہے، بھاشا انڈونیشیا اور جاوانی زبان میں جو کچھ ملتا ہے وہ تاریخ سے زیادہ معجزات اور کرامات کے بیان سے بھرا ہوا ہے ابتدائی تاریخ کے موضوع پر کچھ نسخوں کا حوالہ قدیم تذکروں میں ملتا ہے لیکن وہ نسخے دستیاب نہیں ہیں، یورپی مورخین نے جزیرہ نما ملایا اور مجموعہ الجزائر سے بڑی تعداد میں کتابیں جمع کی تھیں ان میں سے کچھ تو ایمسٹرڈام، جرمنی، آکسفورڈ اور یورپ کے دوسرے بڑے کتب خانوں میں ملتی ہیں اور بقیہ کا پتہ نہیں، انڈونیشیا میں ولندیزی کمپنی کے عہد میں حکومت نے ایک قانون بنایا تھا جس کی رو سے ہر باشندے کا فرض تھا کہ وہ قدیم نسخے حکومت کے سپرد کر دے مقصد یہ تھا کہ ایک خاص ادارہ اس سلسلے میں تحقیق و تدوین کریگا اس تحقیق و تدوین کے کچھ نشانات تو ضرور ملتے ہیں لیکن بہت سی کتابوں کا کوئی پتہ نشان نہیں ہے ایک عرب مصنف سید علوی بن طاہر الحداد کا کہنا ہے کہ فتح غرناطہ کے بعد یورپ میں جو ہولی اسلامی تصانیف کے ساتھ کھیلی گئی کچھ اسی قسم کی واردات مشرقِ بعید میں بھی پیش آئی۔

پورے طور پر معلومات دستیاب نہ ہونے کے نتیجے میں ابتداء میں اشاعتِ اسلام کے بارے میں ایک دلچسپ سہ رُخی اختلاف پایا جاتا ہے، عرب مورخین کا دعویٰ ہے کہ انڈونیشیا میں اسلام عربوں کے ذریعے پھیلا۔ انڈونیشی مورخین کی اکثریت اس پر متفق ہے کہ اسلام یہاں ہندوستانی تاجروں کے ذریعہ پھیلا اور یہ ہندوستانی تاجر زیادہ تر گجرات (ہندوستان) سے آئے تھے، پھر ایک ملاباری ڈاکٹر محمد حسین نینار جو آج کل انڈونیشی یونیورسٹی میں درس دے رہے ہیں ہمیں بتاتے ہیں کہ اسلام انڈونیشیا میں ملاباری راہ سے آیا۔ گجراتی نظریہ کے حامی ڈاکٹر سوچپتو ویریو سوپارتو SUTJIPTO WIRJO SUPARTO لکھتے ہیں "گجرات کی راہ انڈونیشیا میں اسلام کے داخلہ کا ثبوت یہ بھی ہے کہ سمندر پسی (سماترا) میں ایک مسلم راجہ کا مقبرہ سنگِ مرمر کا بنا ہے جس کے ایک پتھر میں ایک بازشگاف ہونے سے یہ راز کھلا کہ وہ کسی زمانے میں گجرات کے ایک مندر میں استعمال ہوا تھا جس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ راجہ نے یا اس کے ورثاء نے اس کی وفات کے بعد مقبرہ کے لئے سنگِ مرمر خاص طور پر (اپنے وطن)

گجرات سے منگایا تھا" جاوا میں ایک مسلم ولی کے قبر کا کتبہ بھی گجرات سے لائے گئے پتھر کا ہے۔ "گجراتی نظریہ" کو اس امر سے بھی تقویت پہنچتی ہے کہ انڈونیشیا کے مسلمان اکثریت میں گجراتی مسلمانوں کی طرح شافعی فرقہ سے تعلق رکھتے ہیں، لیکن اس قضیہ اور اختلاف کی کوئی اہمیت نہیں، اول تو یہ کہ یہاں اشاعتِ اسلام ابتداء میں کسی منظم مذہبی تحریک کی صورت میں نہیں ہوئی اور نہ یہاں بیرونِ ملک سے کوئی وفد یا مشن اس مقصد سے آیا دوسرے یہ کہ مذہبی تبلیغ کا کسی کو خیال آنے سے قبل ہی مسلم اثرات داخل ہونا شروع ہو گئے اور ان اثرات کو لانے والے عرب، گجراتی اور ملاباری تینوں تھے، مزید یہ کہ تبلیغی سرگرمی سے بہت پہلے معاشرتی میل جول کے نتیجہ میں لوگ اسلام قبول کرنے لگے تھے۔

دورِ مسیحی کے آغاز ہی سے یہاں ہندوستانیوں کا گذر تھا، مجموعہ الجزائر تجارتی ہواؤں کے راستہ میں پڑتے تھے، اس وقت بھی جبکہ دنیا خصوصاً یورپ کی حریص سامراجی دنیا ان جزائر کی بے پایاں دولت سے ناواقف تھی ہندوستانی تاجر چین جاتے ہوئے ان جزائر میں خورونوش کا سامان فراہم کرنے کیلئے منزل کیا کرتے تھے سماترا کے شمال میں جو ہندوستان سے قریب ترین جزیرہ ہے زمانۂ قدیم میں ایک چھوٹی سی ریاست پسی یا پسی سمندر PASAI SAMUDRA تھی، قدیم ترین اسلامی اثرات کا پتہ اسی علاقے میں ملتا ہے، یہاں تیرھویں صدی عیسوی میں لوگوں کے اسلام قبول کرنے پر یقین کیا جاتا ہے۔ قدیم پسی کا علاقہ آج کل آچے کہلاتا ہے، اس علاقے کے لوگ آج بھی "کٹر" مسلمان مانے جاتے ہیں، آزادی پسندی ان کے مزاج کی خصوصیت ہے، پورے مجموعہ الجزائر میں جس وقت ولندیزی راج قائم ہو چکا تھا اس وقت بھی آچے کے لوگ اپنی آزادی کی مدافعت کر رہے تھے اور ولندیزیوں کو پورے ساٹھ سال اس علاقے کو زیر کرنے میں لگے۔ ابتداء میں بیرونِ ملک سے آنے والے مسلم تاجروں کی سرگرمیاں اسی علاقے میں محدود تھیں تجارتی آمد و رفت جب بڑھی تو ان تاجروں کی خوش حالی اور ترقی یافتہ تمدن مقامی باشندوں کیلئے باعثِ کشش ہوئے، کچھ ایسے بھی تاجر ہوں گے جنھیں یہاں کے بندرگاہوں پر تجارتی ضروریات کے لئے عرصہ تک مقیم رہنا پڑا ہوگا جس کا نتیجہ بڑھتے ہوئے معاشرتی تعلقات اور ازدواج کی شکل میں ظاہر ہوا ہوگا اور قیاس ہے کہ سب سے پہلے تبدیلی مذاہب انھیں ازدواجی رشتوں کی بنیاد پر عمل میں آئی ہوگی پھر ازدواجی رشتوں اور معاشرتی میل جول کے بڑھنے پر تاجروں نے یہاں مستقل طور پر بسنا شروع کیا، جیسے جیسے ان کی

دولت میں اضافہ ہوا ویسے ویسے ان کا اثر و رسوخ بڑھتا گیا اور معاشرہ میں ان کا مقام بلند ہوتا گیا یہاں تک کہ ہندوستان کے مغربی ساحل سے آئے ہوئے ایک متمول تاجر جوہن شاہ نے ۱۲۰۵ء میں سلطان کا لقب اختیار کرلیا اس طرح انڈونیشیا کی پہلی مسلم سلطنت قائم ہوئی، سلطان ملک الصالح اسی سلسلہ کے مشہور حکمران ہوئے ہیں جن کا انتقال ۱۲۹۷ء میں ہوا، ان کا مقبرہ ہنوز موجود ہے، کہیں کہیں ملک الصالح کو پسئی کا پہلا حکمران تسلیم کیا گیا ہے جوہن شاہ کے بارے میں بھی اختلاف رائے ہے اور وثوق سے نہیں کہا جا سکتا کہ وہ ملاباری تھے یا گجرات کے۔ مسلم راجاؤں یا سلطانوں کا یہ سلسلہ ۱۶۸۶ء تک جاری رہا جبکہ ولندیزیوں نے آخری طور پر اس علاقے کو اپنے زیرِ اقتدار لے لیا، اس سلطنت کے دوران میں پسئی مسلم علوم و فنون کا مرکز تھا بہت سے مبلغین نے یہاں کے علمی ماحول سے استفادہ کیا، انڈونیشیا کے مشہور علماء کسی نہ کسی وقت اس علاقے سے متعلق تھے مذہبی علوم پر انڈونیشیا کی پہلی کتابیں یہیں لکھی گئیں، تفسیر بیضوی کے مصنف عبد الرؤف الفنسوری اور صراط المستقیم (فقہ) اور بستان السلاطین (تاریخ) لکھنے والے شیخ نور الدین الرینیری اسی علاقہ سے وابستہ تھے، جزیروں کے مابین تجارت کے ذریعہ سماترا سے مسلم اثرات جاوا اور دوسرے جزائر پر بھی پہونچے۔

جاوا میں ایک کتبے سے ۸۳-۱۰۸۲ء میں ایک فاطمہ بن میمون کی موجودگی کا پتہ چلتا ہے، ایک چینی سیاح کی یادداشت ہے کہ ۱۴۱۶ء میں جاوا میں مسلمان موجود تھے، جاوا میں ہندو مجاپاہت MADJAPAHIT حکومت (جو ۱۵ ویں صدی عیسوی کے آخر میں زوال پذیر ہوئی) کے آخری حکمران کی بیوی پتری چمپا جاوائی حکایتوں کے بموجب مسلمان تھی، اس طرح ہم دیکھتے ہیں کہ جاوا میں بھی تبلیغ شروع ہونے سے بہت پہلے قبولِ اسلام شروع ہو چکا تھا۔

اسلامی اثرات پہونچنے سے پہلے ملک کی آبادی زیادہ تر ہندو یا بدھ مت کی پیرو تھی، ساتھ ساتھ آبادی کا ایک حصہ ایسا بھی تھا جو ہنوز مظاہر فطرت اور اجداد کی پرستش پر قائم تھا۔ تاہم جس وقت پہلے شخص نے تبلیغ اسلام کی کوشش کی تو لوگوں نے اسے موجودہ مذہب کے لئے کوئی خطرہ تصور نہیں کیا، اس کا سبب لوگوں کے مزاج کی انتہائی رواداری انہ خصوصیت تھی، اسی خصوصیت کا نتیجہ تھا کہ ہندو مت کی بھی وہ شکل نہ تھی جو اس وقت ہندوستان میں پائی جاتی تھی اس مت پر انڈونیشی رنگ اس قدر چڑھا ہوا تھا کہ اسے "ہندو، جاوا" کہتے تھے

یہی نہیں بدھ مت کو بھی جو ہندوستان میں برہمنیت کے خلاف احتجاج کی حیثیت رکھتا تھا " ہندو، جاوا " نے ایسا جذب کیا کہ دونوں میں تمیز مشکل ہوگئی، اور آخر میں مہاتما بدھ کو انڈونیشیوں نے ہندو دیومالا میں دیوتا کا مقام دیدیا جاوا کے ایک بدھ راجہ نے ایک بار دو مسلمانوں کو مخاطب کرتے ہوئے کہا تھا " اسلام اور بدھ مت کے مقاصد درحقیقت ایک ہیں اگر فرق ہے تو صرف رسومات کا لیکن اس میں کوئی مضائقہ نہیں " (!) یہ رواداری ایک طرفہ نہیں تھی، انڈونیشی عالم ڈاکٹر سوچیتو ویریو سوپارتو لکھتے ہیں " انڈونیشیا میں اسلام کی کامیابی کا راز یہ ہے کہ اس کی تلقین کرنے والے متعصب نہیں تھے "۔ مسلم مبلغین نے لوگوں کے طرزِ معاشرت اور اُن کی قدیم روایات کا ہمیشہ لحاظ رکھا، ایک اور انڈونیشی تذکرہ نویس لکھتا ہے " ہمارے مبلغین نے روحِ اسلام کو مدنظر رکھتے ہوئے مذہب کی تبلیغ و اشاعت بتدریج کی اور ہمیشہ " اُدْعُ اِلٰی سَبِیْلِ رَبِّکَ بِالْحِکْمَۃِ وَالْمَوْعِظَۃِ الْحَسَنَۃِ وَجَادِلْھُمْ بِالَّتِیْ ھِیَ اَحْسَنُ " پر عمل کیا...... ہمارے ولیوں نے اشاعتِ اسلام کے سلسلہ میں ہمیشہ حکمت عملی سے کام لیا اور جس قدر ہو سکا جبر و اکراہ کی راہ سے احتراز کیا، نتیجہ یہ ہوا کہ ہمارے عوام نے اس وقت یہ نہیں محسوس کیا کہ ان کی ہندو زندگی میں اسلام دفعتاً کسی بڑے معاشرتی انقلاب کا باعث ہو رہا ہے "۔ آنند کمار سوامی ہندستانی اور انڈونیشی فن کی تاریخ " میں لکھتے ہیں " اسلام کے پیروؤں میں مقامی (انڈونیشی) ثقافت اور طرزِ تمدن کے خلاف کوئی معاندانہ جذبہ نہیں پایا جاتا تھا، جاوانی (مسلمان بن کر بھی) جاوانی ہی رہے "۔

اس جاوانیت یا (انڈونیشیت) ہی کا نام رواداری ہے، اسی رواداری اور عدم تعصب کا نتیجہ تھا کہ اولیا کے مقبروں اور مسجدوں میں اس وقت کا مروج طرزِ تعمیر بغیر پس و پیش روا رکھا گیا، مشرقی جاوا میں سنداننگ دوہور کی مشہور مسجد نمایاں مثال ہے، اس میں مینارہ اور گنبد کی جگہ پگودے کے طرز کی چھت ہے۔ اور احاطہ میں جاوانی مندروں کی تعمیر کے مطابق منڈپ بنا ہوا ہے۔

انڈونیشی مزاج اور فنونِ جمیلہ مثلاً موسیقی، مصوری اور سنگتراشی کا ہمیشہ سے چولی دامن کا ساتھ رہا ہے اسلام میں ان کی جس شدت سے ممانعت ہے اس کا احساس انڈونیشی فن کاروں کو بھی قبولِ اسلام کے بعد ہوا لیکن جس طرح عرب اور دوسرے خالص اسلامی ملکوں سے ان فنون کو ملک بدر نہیں کیا جا سکا یہ انڈونیشیا میں بھی برقرار رہے، البتہ کچھ فن کاروں نے جانداروں کی تصویریں اور نقاشی اس طرح سے بھی کی ہے کہ نزدیک سے

دیکھنے پر وہ پھول اور پتیوں کا نمونہ معلوم ہوتے ہیں لیکن تھوڑے فاصلے سے دیکھنے پر انہیں پرجانوروں اور انسانوں کی شکلیں اُبھرآتی ہیں۔

انڈونیشی آرکسٹرا (گمیلان) یہاں کی موسیقی کی جان ہے، اسلام کے داخلہ کے وقت موسیقی کا انڈونیشی زندگی میں وہی مقام تھا جو روزمرہ کے دوسرے مشاغلِ حیات کا اِس کے علاوہ مذہبی رسومات میں بھی موسیقی کا بڑا دخل تھا انڈونیشی اسلام پر ایمان لانے کے بعد یہ اپنے مذہب اور اس کی رسومات کو توچھوڑنے پر تیار تھا لیکن موسیقی...... جو اس کی زندگی پر چھائی ہوئی تھی، اسے نکال دیا جاتا تو پھر رہ کیا جاتا، انڈونیشی بغیر موسیقی کی ویران اور سنسان زندگی کا تصور بھی نہیں کرسکتا تھا، نتیجہ؟ ایک گرماگرم طویل بحث جس میں موسیقی کے حامی مبلغین اور ملاؤں کی جیت ہوئی اور یہ جیت اسلام کی تھی کہ موسیقی کو خواہ وہ کسی قدر اصلاح شدہ شکل میں ہی کیوں نہ ہو روا نہ رکھنا گویا اشاعت اسلام سے ہاتھ دھو بیٹھنا تھا۔

ثقافت کا تیسرا جزو جو اسلام کو انڈونیشیا کی قدیم تہذیب سے ورثہ میں ملا، چام پتلیوں کا ڈرامہ تھا، جس کا ادب اور موسیقی دونوں سے تعلق تھا۔ یہ فن[۵] انڈونیشیا میں دوہزار سال پرانا ہے، یہ ڈرامے چمڑے کی بنی ہوئی پُتلیوں کو تیز روشنی کے سامنے رکھ کر سفید پردے پر اس کا سایہ گراکر دکھایا جاتا ہے، تماشہ دکھانیوالا (دانگ) ان پتلوں کی مدد سے رامائن اور مہابھارت کے قصے گیلان آرکسٹرا کی موسیقی کے ساتھ صدیوں سے عوام کو سناتا آرہا تھا، ان قصوں کی دلکشی عوام کے دلوں میں گھر کرگئی تھی، اتنے میں اسلام کا پیغام سنایا گیا لوگوں کو معلوم ہوا کہ ان کی تہذیب کا یہ عنصر بُت پرستی میں شامل ہے، ہم تصور کرسکتے ہیں کہ مبلغینِ اسلام کو چام پتلی اور دیومالا کی شکل میں ایک زبردست مسئلہ سے دوچار ہونا پڑا ہوگا تاہم اس کے حل کرنے کے سلسلہ میں سختی برتے جانے کا کوئی ثبوت نہیں ملتا اسے مبلغین کی شکست کہا جائے یا حکمتِ عملی، چام پتلی اور رامائن و مہابھارت کے قصے آج بھی انڈونیشیا میں اسی طرح رائج ہیں جیسے صدیوں پہلے یہاں تک کہ فلموں کی مقبولیت کے باوجود یہ تفریح اب بھی اپنا

---

[۵] انڈونیشیوں کا دعویٰ ہے کہ چام پتلیوں کا یہ فن جسے وہ وائنگ WAYANG کہتے ہیں اُن کا اپنا ہے البتہ کچھ ہندوستانی محققین کہتے ہیں کہ ہندومت کی طرح یہ فن بھی ہندوستان سے یہاں آیا زیادہ کہتے ہیں کہ مسیحی دور سے قبل موجودہ آندھرا دیش کے علاقہ میں ست واہن راجاؤں کے عہد میں یہ فن عروج پر تھا۔

مقام رکھتی ہے نرگس دیہی پال اور راک ٹڈ ہسن اور گریٹا کاربو کے دوش بدوش رام لکشمن اور ارجن دگوٹ کاچ ہنوز جیتے جاگتے کردار ہیں۔

مبلغینِ اسلام میں سے ایک سنان کلی جوگہ KALI DJOGA نے وائنگ کے قصوں کو اسلامی رنگ دینے کی کوشش کی پھر بھی یہ پیوند دور سے نظر آتے ہیں۔ مغربی جاوا میں اسلامی تقاضوں کے مدنظر چام پتلیوں کی جگہ کٹھ پتلیوں (وائنگ گولے) کو دی گئی اور ان کے قصے رامائن اور مہابھارت کے بجائے مشہور عربی اور فارسی حکایتوں سے لئے گئے پھر بھی جو مقبولیت چام پتلیوں کو حاصل ہے وہ کٹھ پتلیوں کو نہیں، عام انڈونیشی نے سارا مسئلہ اپنی روایتی حسن وخوبی سے یوں حل کیا کہ رامائن اور مہابھارت اور دیومالا کو اس نے مذہب اور عقیدے سے الگ ادب عالیہ قرار دیا۔ یہی نہیں بلکہ زبان کو بھی جس نے سنسکرت اور عربی سے برابر استفادہ کیا تھا "مذہب کی بنیاد پر خالص" بنانے کی کوشش نہیں کی چنانچہ آج بھی یہاں حضرت فاطمہؓ کو فاطمہ دیوی لکھا جاتا ہے اور اسے گناہ نہیں تصور کیا جاتا۔ یہاں مسلمانوں کی جنت بہشت نہیں بلکہ سورگ ہے اور دوزخ نرک، یہاں عرشِ بریں سورالیہ اور اللہ تعالیٰ دیوتا ملیہ رایا۔ یا توہاں ہنگ مہا الیہ، عالم وفاضل کو یہاں چانکیہ کہتے ہیں، پدماوتی اسلام قبول کرنے کے بعد فاطمہ بیوی نہیں بلکہ فاطمہ دتی بن گئیں پھر بھی یہاں حاجی علی شاستر وجے اور کیاہی (مولوی) سوریہ دھرم بھی مل سکتے ہیں، یہاں کبھی ہنگ محمد کے صاحب زادے ہنگ تو الکھشمن کے خطاب پر نازاں تھے۔[۵] ان تمام غیر مسلموں کو جنھیں ہندوستان میں صرف آنجہانی لکھا جا سکتا ہے انڈونیشیا میں بلا تکلف المرحوم لکھا جاتا ہے الغرض یہاں زبان اور ادب کا کوئی مذہب نہیں ہے۔

یہاں ایک بات واضح کر دینا ضروری ہے اشاعتِ اسلام کے سلسلہ میں جو امن پسندی اور رواداری برتی گئی اور بتدریج جس حسن خوبی سے یہ کام انجام دیا گیا اس کا اس تشدد سے کوئی سروکار نہیں جو مسلم سلطنتوں کے قیام کے دوران ہوا اور جس کے نتیجہ میں بہت سے ہندو جاوا چھوڑ کر جزیرہ بالی کی پُرسکون وادیوں میں اپنے قدیم تمدن اور ثقافت کے ساتھ پناہ گزیں ہو گئے اور جو لوگ جاوا نہ چھوڑ سکے وہ مسلم دائرۂ اقتدار سے دُور اندرونی علاقوں میں چلے گئے اور آج بھی اپنے قدیم مذہب کے ساتھ زندگی بسر کر رہے ہیں کچھ محققین تو یہاں

[۵] انڈونیشی ہوائیہ میں لکشمن کے نام سے اب بھی کئی عہدے منسوب ہیں۔

تک کہتے ہیں کہ جاوا میں ہندو سلطنت مجاپاہت کا زوال خود اس کی اندرونی کمزوری کی بنا پر ہوا نہ کہ مسلم راجاؤں کے تشدد سے۔

اولیاء جاوا تبلیغِ اسلام کے سلسلہ میں جاوا کے نو ولی بہت مشہور ہیں، ان میں سے کچھ تو محض مبلغِ اسلام تھے کچھ درویش بزرگ تھے جن کی عملی زندگی کا عوام پر بہت اثر ہوا اور کچھ سیاست داں اور مجاہد تھے، ان ولیوں کو انڈونیشیا میں بڑے اعتقاد اور احترام کی نظروں سے دیکھا جاتا ہے، ان کے معجزات اور کرامات کی سیکڑوں داستانیں مشہور ہیں اور ان کے مقبرے زیارتی مقام ہیں۔ ان میں سے بیشتر جگہوں پر سالانہ میلے بھی لگتے ہیں، ان سب ولیوں کا تذکرہ غیر ضروری طور پر طویل ہو جائے گا اس لئے یہاں صرف ان کا ذکر کیا جائیگا جن کے حالات اشاعتِ اسلام کی تاریخ پر روشنی ڈالتے ہیں گو یہ ولی عموماً جاوا سے منسوب ہیں، ہم دیکھیں گے کہ ان کی سرگرمیاں محض جاوا تک محدود نہیں تھیں اور انھیں دراصل انڈونیشیا کے ولی تصور کرنا چاہیئے۔

مولانا ملک ابراہیم جاوا میں اسلام کے سب سے پہلے مبلغ مولانا ملک ابراہیم تھے جو پسئی سمندر (سماترا) سے کسی وقت چودھویں صدی عیسوی کے آخر میں جاوا آئے، ان کے شخصی حالات پورے طور پر معلوم نہیں ہیں کہیں کہیں انھیں ایران سے آئے ہوئے تاجر بتایا گیا ہے۔ زیادہ تر مورخین کا خیال ہے کہ وہ گجراتی تھے، ملک ابراہیم کو جاوانی تذکروں میں "شیخ مغربی" کا لقب بھی دیا گیا ہے، جاوا آکر ملک ابراہیم نے گریسک GRESIK سے کچھ دور لورون LORON کی بندرگاہ پر قیام کیا اور اپنے بیٹے صادق محمد کے ساتھ تبلیغ کا کام شروع کیا، کہا جاتا ہے کہ انھوں نے صادق محمد کو جاوا کے ہندو مجاپاہت دربار میں بھی تبلیغ کے لئے بھیجا تھا، اس وفد کا کیا نتیجہ نکلا، کہیں ذکر نہیں ہے، مولانا ملک ابراہیم غالباً ایک درویش صفت بزرگ تھے جن کی عملی زندگی کی خوبیوں نے ان سے ملنے والے غیر مسلموں پر کافی اثر کیا اور ان کی شخصیت سے متاثر ہو کر بہت سے لوگوں نے اسلام قبول کیا، مولانا نے ۱۴۱۹ء میں وفات پائی، گریسک میں ان کا مقبرہ اب بھی زیارتی مقام ہے اور بڑے احترام کی نظروں سے دیکھا جاتا ہے۔

سُنان امپل مولانا ملک ابراہیم کے بعد سب سے بڑی تاریخی ہستی ایک رادن رحمت کی ہے، یہ سب سے پہلے ولی تھے جنھیں جاوانیوں نے سُنان[1] کا لقب دیا۔ رادن رحمت اپنی جائے قیام امپل AMPEL کی مناسبت سے

---

[1] لفظ سُنان مخفف ہے سوسوہنان SUSUHUNAN کا بمعنی کل مختار۔ قدیم زمانے میں یہ بڑے بڑے (باقی صفحہ ۳۶ پر)

سنان امپل کے نام سے زیادہ جانے جاتے ہیں، رادن رحمت کے والد چمپا (موجودہ کمبوڈیا) کے عرب تاجر تھے اور رادن رحمت چمپا ریاست کی شاہزادی کے بطن سے تھے جس کی دوسری بہن جاوا کے آخری حکمران کرتاوجے KERTAVIDJAYA (۱۴۴۸ء-۱۵۷۱ء) سے منسوب تھی، رادن رحمت نے مذہبی تعلیم گھر ہی پر اپنے والد سے حاصل کی اور ہنوز بیس سال کے تھے کہ جاوا اپنے خالو کرتاوجے کے دربار آئے، کرتاوجے نے اپنے عزیز کا بڑا پُرجوش استقبال کیا، رادن رحمت کو جاوا کی آب و ہوا ایسی راس آئی کہ انھوں نے وہیں مستقل سکونت کا ارادہ کر لیا، کرتاوجے نے انھیں سورابایا SURABAJA کی مشہور بندرگاہ کے نزدیک امپل کی چھوٹی سی جاگیر مرحمت کی، رادن رحمت نے وہیں ایک مدرسہ کھولا اور توبان TUBAN کے راجہ کی لڑکی نیاہی آگنگ مینیلا NJAHI AGUNG MANILA سے شادی کر کے بالکل جاوا کے ہو کر رہ گئے۔ مدرسہ میں نومسلم طلبا کو دینی تعلیم دینے کے ساتھ ساتھ تبلیغی کام بھی شروع کیا، البتہ اُس زمانے میں تبلیغ و تلقین کی شکل کسی بڑے اجتماع کی شکل نہیں اختیار کرتی تھی بلکہ بڑے پرسکون حالات میں مسجدوں میں لوگوں کی مختصر جماعت کے سامنے ولی یا پیر مذہبی باتیں بتایا کرتے تھے، وعظ سننے والے ان باتوں کا تذکرہ اپنے کنبہ والوں اور دوست احباب سے کرتے تھے اور اس طرح رفتہ رفتہ معتقدین کی تعداد میں اضافہ ہوتا تھا اور بتدریج لوگ اسلام قبول کرتے تھے کہا جاتا ہے کہ چمپا سے جاوا آتے ہوئے رادن رحمت پہلے پالم بانگ (سماترا) گئے تھے جہاں ان کے خالہ زاد بھائی آریہ ڈام گورنر کے عہدے پر تھے رادن رحمت کی صحبت سے متاثر ہو کر آریہ ڈام نے اسلام قبول کیا۔ ایک دوسری روایت کے بموجب رادن رحمت جب جاوا پہنچے تو ایک عرب درویش نے ان کو دیکھتے ہی پیشگوئی کی کہ وہ جاوا میں اشاعتِ اسلام کے بانی ہوں گے، امپل میں رادن رحمت کا مدرسہ جسے کہیں کہیں آشرم کا نام بھی دیا گیا ہے آگے چل کر نہ صرف علومِ اسلامی کی ایک بڑی درسگاہ بن گیا بلکہ اشاعتِ اسلام کا اہم مرکز تھا اور جاوا کے کئی ولی یہیں سے فارغ التحصیل ہوئے۔ ۱۴۵۶ء میں رادن رحمت کے لڑکے مخدوم ابراہیم پیدا ہوئے جو بڑے ہو کر اپنے والد کی طرح مشہور مبلغ ہوئے اور سنان بونانگ SUNAN BONANG کا لقب پا کر مشہور ولیوں میں شمار کئے جانے لگے، رادن رحمت نے امپل میں ۱۴۶۷ء میں انتقال کیا اور وہیں مدفون ہوئے۔

مولانا اسحٰق | رادن رحمت کے زمانے میں بیرونِ ملک سے آنے والے تاجروں کے قافلہ کے ساتھ ایک مولانا اسحٰق سماترا آئے تھے، جو بڑے باکرامت بزرگ بتائے گئے ہیں۔ سماترا میں مولانا اسحٰق نے جب سنان امپل کی تبلیغی

(بقیہ صفحہ ۳۵) جاگیرداروں اور امرا کا خطاب ہوا کرتا تھا اور اس سے پتہ چلتا ہے کہ اس وقت ولیوں کو معاشرہ میں کیا رتبہ حاصل تھا آج کل اس لفظ کے معنی 'عزت مآب' تک محدود ہو گئے ہیں۔

سرگرمیوں کا حال سنا تو جاوا کا سفر کیا اور بالم بنگن BALEMBANGAN کو اپنی تبلیغی مہم کے لئے چُنا۔ بابد (تواریخ) جاوا میں مولانا اسحٰق کا بڑے احترام سے ذکر ہے، اس تذکرہ میں مولانا کا نام ابراہیم اسمار لکھا ہے اور ان کے والد کا نام کہیں زین الاکبر اور کہیں زین الکبری بتا کر اس کا شجرہ زین العابدین بن سیدنا حسینؓ تک ملایا گیا ہے، اس تذکرہ کے مطابق مولانا اسحٰق نے بالم بنگن (مشرقی جاوا) پہونچکر سلانگو SELANGU کے پہاڑ پر اقامت کی اور خدا سے تبلیغِ اسلام کی توفیق عطا کرنے کی دعا کرنے لگے، انھیں دنوں اس علاقے میں ایک زبردست وبا پھیلی بالم بنگن کے راجہ منک سمبویو MINAK SEMBOJO کی لڑکی سکر دادو SEKAR DADU بھی اس وبا میں مبتلا ہوئی۔ راجہ نے تمام علاج سے مایوس ہو کر اعلان کیا کہ جو شخص بھی شہزادی کو صحت یاب کرے گا وہ اُسے اپنے ایک دائرہ کی حکومت سونپ دے گا اس پر بھی کوئی سامنے نہ آیا تو اس نے اپنے ایک عمّال پاتی باجو سنگرو PATIH BADJU SENGORO کو حکم دیا کہ وہ پہاڑ پر تلاش کرکے تپسیا کرتے ہوئے کسی رشی کو بلا لائے پاتی کو ایک عرصہ تلاش کے بعد سلانگو پہاڑ پر ایک تیز روشنی دکھائی دی قریب جاکر معلوم ہوا کہ وہاں ایک بزرگ سفید لباس پہنے عبادت میں مشغول ہیں، یہ بزرگ مولانا اسحٰق تھے انھوں نے نماز کے بعد پاتی کی بات سُنی تو شہزادی کو شفا دینے کا دعویٰ کیا بشرطیکہ راجہ اسلام قبول کرلے۔ راجہ نے اپنی بیٹی کی محبت میں اس شرط کو منظور کرلیا اور مولانا کی محض دو رکعت نماز سے اس شہزادی کو شفا ہوگئی۔ راجہ نے نہ صرف اسلام قبول کیا بلکہ اپنی اسی لڑکی کی شادی مولانا سے کردی اور بالم بنگن کی حکومت انھیں سونپ دی، اس صورتِ حال نے مولانا کی بڑی مدد کی اور تھوڑے ہی عرصہ میں کثیر تعداد میں لوگ داخلِ اسلام ہوگئے نہ صرف یہ بلکہ راجہ کے اسلام قبول کرنے کے اثر سے تمام شاہی خاندان کی توجہ بھی اسلام کی جانب مائل ہوگئی لیکن کہا جاتا ہے کہ خود راجہ منک سمبویو نے دل سے اسلام قبول نہیں کیا تھا چنانچہ مولانا اسحٰق کی بڑھتی ہوئی شہرت اور اسلام کا چرچا ہوتے دیکھ کر اس کے دل میں بد دیانتی آئی وہ در بدر تو مولانا کی مخالفت نہیں کرسکتا تھا البتہ چوری چھپے اس نے مولانا کے خلاف سازش شروع کردی اور اُن کی راہ میں رکاوٹیں پیدا کرنے لگا کچھ عرصہ میں مولانا کے بہت سے دشمن پیدا ہوگئے اور آخر کار حالات اتنے ناساز گار ہوگئے کہ مولانا کو جاوا چھوڑ کر پسئی واپس چلا جانا پڑا۔ جہاں انھوں نے ایک مدرسہ کھولا۔

مولانا اسحٰق کو سُنان کا لقب تو نہیں ملا لیکن ولیوں میں شمار کئے جاتے ہیں اور "شیخ علوا الاسلام" کے لقب سے مشہور ہیں۔

باقی

ہفت تماشائے مرزا قتیل

جناب ڈاکٹر محمد عمر صاحب اُستاذ جامعہ ملّیہ اسلامیہ نئی دہلی

سیتلا اُنھیں امور میں ایک چیچک بھی ہے جو مشہور مرض ہے، کہتے ہیں کہ یہ ایک صاحب قدرت عورت ہے جس کے اختیار میں بچّوں کی موت وحیات ہے، اُس کا نام ادب سے لیتے ہیں بلکہ اُسے ماتا (ماں) کہتے ہیں، اُسکی کمی کو روٹھنے سے اور کثرت کو عنایتِ مادرانہ سے تعبیر کرتے ہیں، دربانوں اور باغبانوں کے ساتھ بےحد توقیر سے پیش آتے ہیں اس خیال سے کہ اُنھیں چیچک ماتا کے حضور میں تقرب حاصل ہے، جب تک چیچک بچّے پر "مہربان" رہے گھر میں سالم مسور اور گیہوں کی روٹی کے سوا کوئی چیز نہیں پکاتے، ہندی زبان میں چیچک کو ماتا سیتلا اور "سیتلاجی" کہتے ہیں، ماتا کے معنی ہیں ماں، اُسے مائی بھی کہتے ہیں اور سیتلا۔ یہی مفروضہ عورت ہے۔ جی کلمہ ہندی میں تعظیم کے لئے استعمال کیا جاتا ہے جیسے فارسی میں لفظ "صاحب" آتا ہے۔ مثلاً ہندی میں مرزا صاحب کی جگہ مرزا جی کہیں گے، لیکن یہ لفظ ہندوؤں کے نام اور لقب کے آخر میں جتنا سجتا ہے اُتنا مسلمانوں کے نام اور لقب کے ساتھ زیب نہیں دیتا۔ مختصر یہ کہ دوالی کا تہوار سنہ الٰہی شمسی میں آبان کی چودہ تاریخ کو پڑتا ہے۔

جنم اشٹمی جنم اشٹمی ایک مشہور رات ہے جو سال میں ایک بار آتی ہے۔ جنم کے معنی تولّد، اشٹمی کے معنی آٹھویں روایت کرتے ہیں کہ اسی رات کو کنہیا پیدا ہوئے تھے۔ خلاصہ کلام یہ ہے کہ ہر سال اسی رات کو ہندو کنہیا کی مورتی کو جسے زمانۂ قدیم سے انھوں نے پتھر یا پیتل یا سونے سے بنا کر اپنے گھروں میں رکھ چھوڑا ہے یا کنہیا کا جو بُت اُن کے مورثِ اعلیٰ سے میراث کی صورت میں اُن تک پہنچا ہے، باہر نکالتے ہیں اور ایک پاک صاف مقام پر جس کو دولتمند لوگ فرش وفروش سے آراستہ پیراستہ کرتے ہیں اور مفلس لوگ جس کی دیواروں کو گائے

کے گوبر سے لیپ کرکے پوتتے ہیں، ایک لکڑی کے تخت کے اوپر اُس کو رکھتے ہیں، اپنی حیثیت کے مطابق قسم قسم کی مٹھائیاں جو بالعموم ہندوستان کے لئے مخصوص ہیں اور خربوزہ کے بیج شکر میں بھون کر بالخصوص کانسے یا پیتل کے برتن میں رکھ کر اُس بُت کے سامنے قرینے سے سجاتے ہیں، پھر عورت اور مرد دونوں رات بھر کنہیا کی مدح میں کچھ کلام بڑی خوش الحانی اور جوش وخروش کے ساتھ گاتے ہیں اور بعضے فرطِ شوق سے ناچنے لگتے ہیں اور اس رات کی صبح کو شہر میں جا بجا خوبصورت لڑکوں کو، جن میں بعض ملیح اور سبز رنگ ہوتے ہیں، مردانہ نفیس لباس پہناتے ہیں اور جو لڑکے بیحد نازک اور صبیح ہوتے ہیں، انھیں زنانہ لباس اور زیورات سے سجاتے ہیں۔ مردانہ لباس والے کو کنہیا اور زنانہ لباس والے کو رادھا کے نام سے موسوم کرتے ہیں، کنہیا اور رادھا کو علیحدہ علیحدہ شاہانہ تخت پر بٹھاتے ہیں جسے لکڑی اور بید سے بنا کر آرائشی چیزوں سے مزیّن کرتے ہیں۔ پھر نقارہ اور نشان نیز دوسرے سازوں کے ساتھ اِس کے پیچھے پیچھے سواروں کا اور پیدل چلنے والوں کا ایک جمِ غفیر اُنھیں شہر کے باہر ایک مقررہ مقام پر لے جاتا ہے، جہاں ہر سال یہ رسم ادا کی جاتی ہے، اس شاہانہ جلوس کے بانی مبانی کی حیثیت کے مطابق اس جلوس میں کنہیا کے ہمراہ ہاتھی، گھوڑے اور سپاہی بھی ہوتے ہیں، جب مقررہ مقام پر پہنچ جاتے ہیں تو دوسرے کچھ لوگ کاغذ سے ایک دیو کا مجسمہ بنا کر اسے کنس کا نام دیتے ہیں کنس، کنہیا کا ماموں تھا، جس کا ذکر پہلے آچکا ہے، وہ ایک عظیم الشان بادشاہ تھا، اُس کی ایک بہن کے بطن سے کنہیا اور دوسری سے "برق" پیدا ہوئی تھی، برق سے مراد بھی بجلی ہے جو آسمان پر کوندتی ہے منقول ہے کہ جب رعایا پر کنس کا ظلم وتشدد حد سے تجاوز کر گیا تو کنہیا اور کنس میں جنگِ عظیم واقع ہوئی اور ماموں اپنے بھانجے کے ہاتھوں قتل ہوا۔ ہندوؤں نے کنہیا کی اِس نیک کارگذاری کے صلے میں کہ اُس نے انھیں کنس کے ظالم ہاتھوں سے نجات اور خلاصی دلوائی تھی اور عادل بادشاہوں کی طرح اُن کے ساتھ مشفقانہ سلوک کیا یہ طے کیا کہ ہر سال کنہیا کے ہاتھوں کنس کی موت کی تمثیل پیش کی جائے۔

مسلمان اور جنم اشٹمی بعضے مسلمان بھی اُس مقررہ دن کو کنس کا مجسمہ بنا کر اُس کے پیٹ کو چاک کرتے ہیں، اور جو شہد اس میں بھرتے ہیں اُسے اُس کا خون سمجھ کر پیتے ہیں، عصر کے قریب کنس اور کنہیا کے درمیان جنگ ہوتی ہے کنس کی شکست کے بعد دسہرہ کے دن کی طرح تماشائیوں کا شور وغل لوگوں کو منتشر کر دیتا ہے۔ اور شام تک

اُسی طرح ہنگامہ برپا رہتا ہے، پھر لوگ اپنے اپنے گھروں کو واپس چلے جاتے ہیں، اہلِ ثروت کے گھروں میں رہس شروع ہوتی ہے۔ رہس یہ ہے کہ برہمنوں کی طرح ایک جماعت لڑکوں کو، خواہ وہ ان کی اپنی اولاد ہو یا بھتیجی یا بھانجی ہو، یا اُن کے دوسرے قریبی رشتہ داروں کی اولاد ہو، کنہیا اور رادھا کی شکل میں اور دوسری سکھیوں کو آراستہ پیراستہ کرکے دولتمند ہندوؤں کے سامنے انعام حاصل کرنے کی امید میں نچواتے ہیں، لیکن اِن ناچنے والوں کا حال عام ناچنے والوں سے مختلف ہوتا ہے، کیونکہ مسند نشین ہندو اُن لڑکوں کی تعظیم میں جو کنہیا اور رادھا بنتے ہیں کھڑے ہوجاتے ہیں، اور جب تک یہ نہیں بیٹھتے وہ بھی نہیں بیٹھتے، چاہے ایک گھنٹہ گذر جائے یا انھیں سو بار اپنی جگہ سے اُٹھنا پڑے مگر اُن کے والدین کی کوئی تعظیم نہیں کرتا۔ وہ بے چارے نوکروں کی طرح ادب سے بیٹھے رہتے ہیں، بعضے ہندو ان مذکورہ لڑکوں کو مسند پر اپنے برابر جگہ دیتے ہیں، بعضے اُن کے لئے مسند خالی کردیتے ہیں اور خود ایک طرف جا بیٹھتے ہیں، مگر سکھیوں کے لئے ہر شخص کھڑا نہیں ہوتا، رادھا کی سہیلیاں اور اُس کیساتھ کھیلنے والی حسین و جمیل لڑکیوں کو سکھی کہا جاتا ہے، مختصر یہ کہ جب برہمن کنہیا اور رادھا کو مع سکھیوں کے مجلس میں لاتے ہیں تو صاحب خانہ اور تمام حاضرین کھڑے ہوجاتے ہیں اور اُن دونوں کو بڑی عزت و احترام کیساتھ مسند پر بٹھاتے ہیں، اُن دونوں کے سامنے سکھیاں ساز کے ساتھ رقص و سرود کا آغاز کرتی ہیں، بعد ازیں مسند نشین عاشق و معشوق میں ظاہری کشیدگی ظہور میں آتی ہے۔ اور محبوبہ اپنے عاشق سے دور ہوجاتی ہے۔ وہ سکھیاں بیچ میں پڑکر اُن میں صلح کرادیتی ہیں، اور وہ دوبارہ ایک جگہ ناچنے لگتی ہیں، جب صبح ہوتی ہے تو کنہیا اور رادھا بھی اُٹھ کر سکھیوں کے ساتھ رقص میں شریک ہوجاتے ہیں، توت یا کسی دوسرے درخت کی شاخوں میں سے ایک نازک اور نرم شاخ کنہیا اپنے ہاتھ میں لیکر گیند زمین پر پھینک دیتا ہے اور ناچنے لگتا ہے، سکھیاں اُس کو رقص میں مشغول دیکھ کر وہ گیند اچکنے کا ارادہ کرتی ہیں، اور کنہیا اُس حالتِ رقص میں بھی اُس گیند کو اس جگہ سے ہٹاتا رہتا ہے، تاکہ سکھیاں اُسے اچک نہ سکیں، مگر کمال یہ ہے کہ اُن حرکات کے باوجود اصولِ رقص کو ہاتھ سے جانے نہیں دیتا، اور یہ سب حرکات و سکنات ساز کے زیر و بم کے مطابق عمل میں آتی ہیں، اس موقع پر تمام حاضرین جلسہ کھڑے رہتے ہیں۔

مسلمان اور رام لیلا | اس جلسہ میں جو شریک ہوتے ہیں اُن کی تین صورتیں ہوتی ہیں، اگر وہ مفلس ہے تو اُسے

بہرحال اُس مجلس میں آخر تک کھڑا رہنا ہی ہے، لیکن اگر صاحب عزت ہے تو یا وہ خود بخود احتراماً کھڑا ہوتا ہی یا صاحب خانہ کی خاطر، ایسی صورت میں صاحب خانہ اُسے بٹھا دیتا ہے، بہرحال تماشا دیکھنے اور رقص و سرود کا لطف اُٹھانے کے علاوہ مسلمانوں کا اُس دن سے اور کوئی تعلق نہیں ہے، یہ دن الٰہی کے ماہ امرداد میں پڑتا ہے۔

بسنت | بسنت کا تہوار الٰہی سنہ کے ماہ دے کی بیس تاریخ کو ہوتا ہے، اور یہ وہ دن ہے جو گرمیوں کی آمد اور جاڑوں کی رخصت کا پتہ دیتا ہے، اس دن کی آمد سے پانچ روز قبل گانے والے مٹی کے برتن میں سبز خوشے اور گلِ سرشف ڈال کے روزانہ کسی بزرگ کے مزار پر جاتے ہیں، اور بسنت کی تہنیت نیز صاحب مزار کی مدح میں اشعار گاتے ہیں، ہندوؤں اور مسلمانوں کی ٹولیاں تماشے کیلئے ان کے ساتھ نکلتی ہیں، اسی طرح پری پیکر لولی، بھڑکیلے لباسوں میں ملبوس ہو کر قبروں پر جا کر رقص کرتے ہیں، ہر شہر کے بزرگوں کے مزاروں پر جاکر مطربوں اور لولیوں کے رقص و سرود کرنے کا مقصد تمام سال کے بابرکت گذر جانے کا شکریہ ادا کرنا ہوتا ہے، یہ ضروری ہے کہ اس دن تمام گانے والوں اور ناچنے والوں کا نیز تمام ہندوؤں کا لباس زرد رنگ کا ہو، لیکن شاہجہاں آباد اور اس کے اطراف کے کچھ لوگ اب پیلے لباس کو عار سمجھتے ہیں، البتہ بعضے لولی پہنتے ہیں، اور کچھ لوگ چھڑی اور چادر کو زرد رنگ لیتے ہیں، لیکن پنجاب کے شہروں میں عورت اور مرد کیا ہندو اور کیا بازاری اور نوکر پیشہ مسلمان سب کے سب پیلے لباس پہنتے ہیں، اور ہزاروں کی تعداد میں اکٹھے ہو کر شہر کے باہر جاتے ہیں اور کاغذ کے ہزاروں پیلے پتنگ زرد ڈوری سے ہوا میں اُڑاتے ہیں، پنجاب کے شہروں میں سے کوئی بھی شہر ایسا نہیں ہے جہاں یہ تماشہ نہ ہوتا ہو، حالانکہ بہت زمانہ سے پنجاب کا علاقہ شاہی ملازموں کے قبضہ اقتدار سے نکل گیا ہے، اور وہ تمام ملک اور شاہ جہاں آباد کے قرب و جوار کے دوسرے شہر سکھوں کے قبضے میں چلے گئے ہیں جن کا ذکر نانک شاہ کے ضمن میں ہو چکا ہے۔

ہولی | یہ ماہ بہمن کا آخری دن ہوتا ہے، جب وہ دن گذر جاتا ہے تو جابجا لکڑیوں کے انباروں میں آگ لگائی جاتی ہے تاکہ صبح تک وہ جل کر خاک ہو جائیں اور اسے ہولی جلانا کہتے ہیں، ہولی سے دو مہینے پہلے ہی ہندو لوگ دف بجانا، گیت گانا اور رقص کرنا شروع کر دیتے ہیں، اور جب ایک مہینہ باقی رہ جاتا ہے تو ان باتوں میں اور اضافہ ہو جاتا ہے، اور جب صرف پندرہ دن باقی رہ جاتے ہیں تو ڈھاک اور ٹیسو کے پھولوں کو پانی سے

بھرے ہوئے مٹکوں اور دیگوں میں ڈالکر چولہوں پر چڑھا دیتے ہیں تاکہ پانی کے اُبلنے سے اُن پھولوں کا رنگ کھنچ کر پانی کو زرد کر دے، پھر اس پانی کو اُن برتنوں سے چھوٹے چھوٹے برتنوں میں نکال لیتے ہیں، اُس راستے سے گذرنے والے ہر شخص کے سر پر چاہے وہ آشنا ہو یا بیگانہ (بشرطیکہ ہندو نہ ہو) رنگ ڈالتے ہیں یہاں تک کہ اس کا تمام لباس رنگین ہو جاتا ہے، اور اونچی آواز سے کہتے ہیں کہ یہ شخص ہولی کا بھڑوا (قرمساق) ہے اور وہ شخص بھی اُن لوگوں کیلئے یہی الفاظ استعمال کرتا ہے، اور دوسری شے جسے گلال کہتے ہیں وہ رنگ ڈالنے کے بعد ہاتھ میں بھر کر اس آدمی کے آگے پیچھے سے اُس کے مُنہ پر مل دیتے ہیں، اسی طرح عبیر بھی ایک چیز ہوتی ہے جسکو گلال لگانے کے بعد آدمی کے مُنہ پر چھڑکتے ہیں۔ چھوٹے بچے اور بعضے جوان لوگ بھی چمڑے اور پیتل کی بنی ہوئی پچکاری کو جسے فارسی میں "آب وزدک" کہتے ہیں، ہاتھ میں لیکر راستوں پر کھڑے ہو جاتے ہیں اور کسی ہندو کو آتا ہوا دیکھ کر دور سے آیئے جی، آیئے جی، کہنے لگتے ہیں، پھر اُس کے کپڑوں کو دور سے ہی رنگین کر دیتے ہیں اور بلند آواز سے کہتے ہیں۔ بھڑوا ہے بے، بھڑوا ہے بے، وہ شخص اس لفظ سے بُرا نہیں مانتا چاہے کتنا ہی باعزت کیوں نہ ہو، اور وہ لڑکے کم قدر بازاریوں کے ہوں، ٹیسو رائے، جو دسہرہ کے دن بچوں کا ایک کھیل ہوتا ہے، اسی سے بتاتے ہیں، ٹسن بھی ہندوستان کا ایک درخت ہے، اور گلال، خشک سنگھاڑوں کے آٹے کو رنگین کر کے بنایا جاتا ہے، اور سنگھاڑہ ہندوستان میں بیلوں دار ایک پودے سے پیدا ہوتا ہے، اُس کو کچا یا اُبال کر کھاتے ہیں، وہ جسامت میں بندوق کے چھوٹے گولہ کے برابر ہوتا ہے، اور اس کے اطراف میں کانٹے ہوتے ہیں، یہ پانی میں پیدا ہوتا ہے، خشکی میں نہیں، وہ پانی چاہے بارش کا ہو یا کسی تالاب میں جمع کیا گیا ہو، اس کا درخت دوسرے بیل دار درختوں کی طرح نہیں ہے بلکہ انگور اور چنار کی طرح پھیلتا ہے، پچکاری سے مراد پیتل کی وہ نالکی ہے جس میں زرد رنگ کا پانی بھر کر اور ایک آلہ سے جو اس میں لگا ہوتا ہے، حرکت دیکر دُور سے لوگوں پر چھڑکتے ہیں، اور چمڑے سے بھی چھڑکتے ہیں، اور صاحب مقدور لوگ قمقموں میں گلال بھر کر خوش اندام نوجوان عورتوں کی طرف پھینکتے ہیں، قمقمہ انار کے برابر ایک گول چیز ہوتی ہے جسکو کاغذ سے بھی باریک کانچ سے بناتے ہیں تاکہ جس کسی کو بھی لگے اُسے کوئی تکلیف نہ پہنچے، یہ قمقمے امیر زادے پری چہرہ عورتوں کے سینہ بند پر مارتے ہیں، اور دولتمند لوگ حوضوں اور گڑھوں میں بھی رنگین پانی بھرتے ہیں جن کی گہرائی قدِ آدم سے بھی زیادہ ہوتی ہے اُس میں لوگوں کو

غوطہ دیدیتے ہیں خصوصاً ماہ پارہ لولیوں اور ان کے سازندوں سے یہ مذاق کیا جاتا ہے۔

جواہر سنگھ بن سورج مل جاٹ کے وقت میں جس کی ظاہری جاہ وحشمت نے بڑے بڑے امیروں کی نیند حرام کردی تھی، متھرا کے بازاروں میں اتنا گلال ہوتا تھا کہ راستہ چلنے والے زانوؤں تک اس میں دھنس جاتے تھے، سورج مل، ہندوستانی قوم جاٹ کے ایک صاحبِ شان وشوکت راجہ کا نام تھا، جس نے اپنی تلوار کے زور سے چند کروڑ روپیہ کی آمدنی کے ملک کو فتح کرکے اپنے قبضے میں کرلیا تھا، اور پختہ اور خام جنگی قلعے تعمیر کرائے تھے، اس کا خزانہ بادشاہوں کے خزانوں پر غالب تھا۔

بہرحال ہندو لوگ دو مہینہ تک روزانہ رنگین لباس پہن کر ہزاروں آدمیوں کا غول زرد رنگ سے بھرے ہوئے گھڑے اور پچکاریاں لے کر اور گلال اور عبیر کمر سے باندھ کر دف بجاتے اور گیت گاتے ہر شہر کے کوچہ وبازار سے نکلتے ہیں، لیکن ہولی کا یہ طریقہ برج کے باشندوں کا ہے جو کنہیا کا وطن اور مولد تھا، ہندوؤں کے نزدیک ہولی کے گیت گانے، دف بجانے اور ناچنے میں برج کے باشندوں سے بہتر کوئی دوسرا نہیں ہے سب لوگ اپنے کو اُن کا پیرو سمجھتے ہیں، برج کی عورتیں بھی جمع ہوکر گانے گاتی ہیں، اگر راستے میں کسی نوجوان عورت کا اُس غول سے آمنا سامنا ہوجاتا ہے تو اُسے گھیر کر چاروں طرف سے اس کے سینے اور ران اور جسم کے دوسرے اعضا کی تعریف میں ہندی میں اشعار گانے لگتے ہیں، اور ناچتے ہیں، کبھی کبھی ایسا بھی ہوتا ہے وہ عورت بھی اس گیت کے ساتھ رقص کرنے لگتی ہیں، اس زمانے میں دن رات بہروپ بھرے جاتے ہیں۔ کبھی خوبصورت نازک اندام لڑکے، عورتوں کا لباس اور زیورات پہنتے ہیں، اور کبھی عورتوں کو مردانہ لباس پہناتے ہیں، خصوصاً حرم سرا کی عورتیں مغل اور فرنگی مردوں کا روپ بھرتی ہیں، اور فارسی کے کچھ الفاظ مغلوں کے لہجے میں یا مصنوعی انگریزی الفاظ جو اس زبان اور لہجے سے ملتے جلتے معلوم ہوں، بولتی ہیں، کبھی ایک سبزی فروش بنتی ہے، دوسری اس کی بیوی، کبھی ایک جوگی بنتی ہے اور دوسری جوگن، جوگیوں کے بہروپ کے علاوہ بندر، کتا، بھیڑیا، گائے، ریچھ، شیر اور دوسرے جانوروں کی شکلیں اختیار کرکے آدمیوں کا تعاقب کرتی ہیں، اکثر ایسا اتفاق ہوتا ہے کہ گاؤں اور شہر کے نووارد بچے اور جوان ریچھوں اور شیروں کی مصنوعی شکلوں کو اصلی سمجھ کر ڈر کے مارے زمین پر لوٹنے لگتے ہیں اور مدد کیلئے چلاتے ہیں، افغانوں اور بعض

متعصب مسلمانوں کے علاوہ سبھی مسلمان دل کھول کر ہولی میں ہندوؤں کے ساتھ شریک ہوتے ہیں، نیچ لوگ، نیچوں کے ساتھ، دولتمند دولتمندوں کے ساتھ اور جوان جوانوں کے ساتھ مل کر ہولی مناتے ہیں، جب ہولی جلانے میں تین دن باقی رہ جاتے ہیں، زرد رنگ چھوڑ کر نالے کے کیچڑ عام طور پر بلا کسی تفریق کے اُچھالتے ہیں، چاہے اسکی زد میں ہندو ہو یا مسلمان، رذیل ہو یا شریف (بشرطیکہ وہ صاحب ثروت نہ ہو) کیونکہ صاحب مقدور اپنے خدم وحشم کے ساتھ باہر نکلتا ہے، چاہے اُس کا لباس رنگین ہو لیکن اُسے آلودہ کرنے کی انھیں ہمت نہیں ہوتی، باقی ہر راہ گیر کے سر اور صورت کو آلودہ کر دیتے ہیں۔ لیکن جس وقت فوج کا غول اس امیر کے دروازہ پر پہنچ جاتا ہے تو چاہے وہ ہندو ہو یا مسلمان بلکہ بادشاہ ہی کیوں نہ ہو، اس کے علاوہ اس کے سامنے کوئی چارہ نہیں ہوتا کہ اُنکو نقدی دے دلا کر انھیں صرف رنگ پھینکنے پر راضی کر لے، اور دکن میں حاکموں اور رئیسوں کو سوار کرنے کیلئے گدھے لائے جاتے ہیں، اگر اس رئیس نے انھیں منشاء کے مطابق زرِ نقد دیدیا تو خیر ورنہ اُسے گھسیٹ گھسیٹ کر لاتے ہیں اور گدھے پر سوار کر دیتے ہیں، ہولی کے دنوں کی فحش باتیں معتبر نہیں سمجھی جاتیں، ہر شخص دوسرے کو جو جی چاہتا ہے کہہ ڈالتا ہے، وہ اشخاص جن کی طبیعت اس قسم کی مکروہات کو پسند نہیں کرتی، اپنے گھروں کے دروازے بند کر کے اندر بیٹھ رہتے ہیں، اور ہرگز باہر نہیں نکلتے مگر اب انگریزوں کی حکومت میں یہ قدغن ہو گئی ہے کہ ہولی کا رنگ مسلمانوں پر نہ پھینکا جائے، بہرحال اس زمانے میں ہر مسلمان کے گھر پر روزانہ لولیوں کا رقص ہوتا ہے اور رات کو اس میں بہروپوں اور نقلوں کا مزید اضافہ کر دیا جاتا ہے،

نواب آصف الدولہ مرحوم کے زمانے میں اس شہر (لکھنؤ) میں بڑی بے تکلفی سے ہولی کا جشن منایا جاتا تھا تمام دن رنگ اور گلال و عبیر اُڑتا تھا اور رات کو لولیوں سے اختلاط ہوتا تھا، دریا کے کنارے ایسی روشنی اور آتشبازی ہوتی تھی کہ اس تماشہ کے لئے قطب ستارہ بھی حرکت میں آجاتا تھا۔ بندگانِ عالی وزیر الممالک یمین الدولہ ناظم الملک نواب سعادت علی خاں بہادر مبارزِ جنگ کی مسندنشینی کے ابتدائی برسوں میں بھی ہولی کا ہنگامہ گرم ہوتا تھا، لاکھوں روپے نقد اور مرصع جواہر نگار زیور اور قیمتی لباس لولی عورتوں کو بطور بخشش مرحمت ہوتے تھے، اعلیٰ حضرت کی مجلس میں اکثر ایک ہزار نفر سنجاب اور زردوزی کے بنے ہوئے پُر تکلف رنگین لباسوں

میں ملبوس ہو کر نقش دیوار کے مانند کھڑے رہتے تھے، وہ لوگ بھی جن کو اس مجلس میں حاضر ہونے اور بیٹھنے کا حکم حاصل تھا، رنگین لباس زیب تن کر کے حضور پُر نور کے سامنے آتے تھے، کیا کھڑے رہنے والے کیا بیٹھنے والے سب لوگوں کو سرکار دولتمدار کی طرف سے کپڑے مرحمت ہوتے تھے، لیکن چونکہ یہ عمل شانِ اسلام کے خلاف تھا، اس بنا پر بہت دنوں سے سرکارِ عالی نے اسے ترک کر دیا ہے اگرچہ نہ صرف نوکر پیشہ رذیل بلکہ تمام ہندو اور مسلمان، چند متقی لوگوں کو چھوڑ کر باقی سب تعلیم یافتہ صاحب تمیز اور اہلِ متانت تک ہولی کے دنوں میں خودداری اور انسانیت کو خیرباد کہہ کر ایک دوسرے پر زرد رنگ اُچھالتے اور ہر قسم کا بہروپ بھرتے ہیں، پھر ہر راہ رو کی خواہ وہ آشنا ہو یا بیگانہ، بے صرفہ گالی گلوج اور فحاشی سے تواضع کرتے ہیں، اور بعض صاحب مقدور لوگ اپنے گھروں میں یہ حرکتیں کرتے ہیں، لیکن کایتوں کا فرقہ، جن کے حالات کے متعلق پہلے بہت کچھ لکھا جا چکا ہے۔ ہندوؤں کے باقی تمام فرقوں سے زیادہ ان چیزوں کا اہتمام کرتے ہیں، بایں ریش وفش جودہ رکھتے ہیں، شراب پی کر مستی کے عالم میں بہروپ بھرتے ہیں، پھر فارسی کی عبارتیں، گلستاں کے اشعار یا ولی دکھنی کے ریختہ کی غزلیں گا گا کر پڑھتے ہیں اور ایک دوسرے کی مجلس میں موسیقی پر بھی نوازش فرماتے ہیں، چاہے اس فن سے دُور کا بھی علاقہ نہیں رکھتے، پھر خود ہی بے خودی کے عالم میں اپنی صورت پر فریفتہ ہو کر فرش پر لوٹنے لگتے ہیں، اور اس حالت میں بھی لکنت کے ساتھ، جو نشے کی زیادتی کی وجہ سے پیدا ہو جاتی ہے۔ وہ گانا نیم بسمل کی طرح تھوڑا تھوڑا زبان سے کہتے رہتے ہیں، لیکن یہ ہر شخص کا حال نہیں ہوتا۔ یقیناً بعض لوگ اس سے شرم محسوس کرتے ہیں۔ اور یہ شاذ کے ذیل میں ہے، خلاصہ کلام یہ ہے کہ اپنے مقدور کے مطابق ان دنوں وہ لوگ بہت زیادہ روپیہ صرف کرتے ہیں، اس سے شاگرد پیشہ اور ہمسایوں کو بھی فیض پہنچتا ہے۔ چونکہ روزِ اول ہی سے اس فرقے کے خمیر میں جواں مردی، مروّت، سخاوت اور احسان شامل ہے، یہ روپیہ صرف کرنے میں، خواہ وہ کسی طریق سے ہو، اور دوسرے انسانوں پر اپنی برتری جتانے میں اور مسلمان امراء و شرفاء سے اپنی ہمسری کا اظہار کرنے میں اور اپنے ہم عصروں کے سامنے تفوق دکھانے کے لئے خرچ کرنے پر مجبور ہوتے ہیں۔

(باقی)

غالب اور ریاض الافکار

جناب نثار احمد صاحب فاروقی بی، اے .... دلّی

(۱)

ریاض الافکار[۱] مؤلفہ وزیر علی عبرتی عظیم آبادی فارسی کے نثر نگاروں کا تذکرہ ہے، اس میں ۱۰۴ نثر نگاروں کے مختصر تراجم اور اُن کی نثر کے نمونے شامل ہیں۔ وجہ تالیف کے ذیل میں عبرتی لکھتا ہے:

"...... وزیر علی عظیم آبادی متخلص بہ عبرتی ..... چنیں عرضہ دہ می گردد کہ ایں دلدادۂ سلمائے سخن را بیشتر اوقات دل و دیدہ وقفِ مطالعہ منشأتِ شیریں بیانانِ ہند ..... ماندے، ازاں جریدہ پُر سوز و گداز ہر رقعہ را کہ چیزے برگِ جاں نشتر زن یافتے با بعضے مختصر مکاتیبِ ہمعصرانِ خود، نظر بملامتِ ابنائے زماں، باختصارِ تمام سوادش بقرطاس پارہ ہا بری گرفت، و بندے ازحالِ خجستہ مآل [۲ ب] آں معنی پژوہاں بقدرِ فہمِ نارسا ازروے تذکرہ ہا مثلِ یدبیضا و سروِ آزاد و مراۃ الخیال و ریاض الشعرا وغیرہ ذلک نیز دریافتہ ضمیمہ مکتوبِ شاں می ساخت، امّا از سخت گیریٔ روزگار و ہجومِ انواعِ اضطرار، کجا سرِ رشتہ جمعیت بکف می افتاد کہ در صددِ انتظامش می شد، مگر دریں زماں کہ سنہ یک ہزار و دو صد و شصت و ہشت (۱۲۶۸) از ہجرتِ نبوی است و محررِ اوراق بہزار کلفت بدگر دیار از وطن آوارہ گرم روی است،

[۱] تفصیل کیلئے ملاحظہ ہو: Supplement to the catalogue of the Persian Manuscripts in the oriental Public Library at Bankipore Vol. I pp. 48-61 (Patna 1932)

نخواست کہ ہمچو طومارِ عالیہ اندوختہ، سالہا را رائگاں دہد، ناگزیر آں جملہ مکاتیب را بقیدِ حروفِ تہجی مشتمل بر بست وہشت خیابان زیبِ انتظام دادہ بہ "ریاض الافکار" مسمّٰی ساخت ...."

ان ۱۰۴ نثر نگاروں کے تراجم میں مندرجۂ ذیل نام بھی ملتے ہیں:

میر احسن علی احسن لکھنوی [۴ ب] محمد صادق خاں اختر [۵ ب] سراج الدین علیخاں آرزو [۶-الف] اوجاگر چند الفت [۹ ب] پیارے لال الفتی [۱۰-الف] امرت لال [۱۱ ب] امیر حسن بسمل کاکوروی [۱۴-الف] مہدی علی بسمل فتح پوری [۱۴-الف] خواجہ حسین میرزا ثنائی [۱۸ ب] داراب بیگ جویا [۲۰ ب] شیخ غلام علی راسخ [۲۹-الف] شیر خاں لودی [۳۸-الف] طالب آملی [۴۱ ب] عرفی [۴۶-الف] ناصر علی سرہندی [۴۷-الف] اسد اللہ خاں غالب [۴۷-الف] محمد اکرم غنیمت کنجاہی [۴۸-الف] محمد محسن فانی کشمیری [۴۹-الف] ابوالقاسم کاہی [۵۳ ب] ابو طالب کلیم [۵۴-الف] راجا رام نرائن موزوں [۵۷-الف] منیر لاہوری [۵۷-الف] نصیرای ہمدانی [۶۰-الف] امیر علی نوائی [۶۱-الف] ہمایوں پادشاہ [۶۶-الف]

اس تذکرے کے بہت کم نسخوں کا علم ہے، ایک خطی نسخہ کتاب خانۂ خدابخش پٹنہ میں محفوظ ہے[1]۔ دوسرا نسخہ محبِّ مکرم ڈاکٹر مختارالدین احمد آرزو (ریڈر شعبۂ علوم اسلامی، مسلم یونی ورسٹی علی گڑھ) کے ذخیرۂ کتب میں ہے[2]۔ موخر الذکر (۶۹) اوراق پر مشتمل ہے اِس کا مسطر (۱۳) سطری خط شکستہ شفیعا آمیز، روشنائی متن کی سیاہ اور عنوانات کی شنگرفی ہے سائز 7 × 11" ہے۔ یہ جس مجلّد میں ہے اس میں مندرجہ ذیل نسخے بھی شامل ہیں:

۱- مکاتبات عبرتی (۱۲۵۹ھ) ۲- رسالہ در قواعد مضاف مضاف الیہ وغیرہ از عبرتی (۱۲۵۹ھ)
۳- رسالہ رفیع الدین فی قواعد الشعر (عربی) ۴- رسالہ فی التعریب لمحمد بن سراج الدین المنشی (عربی)

---

[1] ملاحظہ ہو کتب خانہ بانکی پور کی فہرست کا ضمیمہ جلد اوّل صفحات ۴۸ تا ۶۱- فہرست نگار نے نسخہ خدابخش کی خاصی تفصیل دی ہے۔ [2] میں نے اسی نسخے سے استفادہ کیا ہے، میں ڈاکٹر آرزو کا تہِ دل سے ممنون ہوں کہ انھوں نے مجھے یہ نسخہ مستعار دیا اور اس سے فائدہ اٹھانے کی اجازت بھی مرحمت فرمائی۔

۵ - مزیل الاغلاط فی اغلاط القاموس والصراح محمد حبیب اللہ (عربی)

۶ - عطیہ کبریٰ - سراج الدین علی خاں آرزو - ۷ - موہبتہ عظمیٰ - سراج الدین علی خاں آرزو

۸ - رسالہ در بیان حروف تہجی مع فوائد دیگر -

اس تذکرہ میں مرزا اسداللہ خاں غالب دہلوی کا ترجمہ بھی شامل ہے (ورق ۴۸ - الف) اور ظاہر ہے کہ یہ اُن کی زندگی ہی میں لکھا گیا ہے، غالب کی نثر کے نمونے کے طور پر اُن کے ایک فارسی خط کا اقتباس پیش کیا گیا ہے یہ خط کلیاتِ نثرِ غالب میں موجود ہے، مگر ہم اُس کی متعلقہ عبارت یہاں اس لئے نقل کر رہے ہیں کہ اس میں نسخہ مطبوعہ سے بعض اختلافات بہت اہم پائے جاتے ہیں، ہم نے مقابلہ کلیات نثر غالب کے اس مطبوعہ نسخے سے کیا ہے جو مطبع منشی نولکشور سے جنوری ۱۸۶۸ء میں چھپا تھا -

وزیر علی عبرتی کی ملاقات کبھی غالب سے نہیں ہوئی، لیکن وہ غالب کا ذکر بڑی عقیدت و احترام کیساتھ کرتا ہے، غالب کے بارے میں اُن کے معاصر تذکروں میں جو کچھ لکھا ہے اس کے ذیل میں ریاض الافکار کی مندرجہ عبارت بہت اہمیت رکھتی ہے -

———— (۲) ————

ترجمۂ غالب

[۴۷ - الف] غالب : اسمِ منیفِ آں میر آہنگِ قافلۂ نغز کلامانِ ہند میرزا اسداللہ خاں، مولدِ حمیدہ بنیادش خاکِ جوہر خیزِ دارالسّلطنۃ دہلی[۱] [۴۷ ب] بتقریبے[۲] از وطنِ مالوف بکلکتہ پیوستہ، مذاق نشناسانِ کلکتہ بر سیف لسانی و مُوشگافیٔ آں سخن رسِ نکتہ پیوند خارِ حسرت در دلہا شکستہ، در صددِ آویزش باں مُغتنمِ روزگار گشتند[۳] - خصوصاً مرزا امان علی خاں کہ اصلاً باں مستعدِ روزگار جادۂ زباں نسبتے ندارد، ازاں جاکہ آں معنی سگال خیلے ماہر ایں فن بود، بر نیروئے طبعِ رسا بر ہمہ غالب آمد، ہرچند

---

۱ یہ غلط ہے، غالب کا مولد دہلی نہیں آگرہ ہے۔ ۲ غالب اپنی پنشن کے مقدمہ کی پیروی کے لئے کلکتہ ۱۸۲۸ء میں گئے تھے (ملاحظہ ہو ذکر غالب / ۵۷ طبع سوم) ۳ یعنی غالب اور حامیانِ قتیل کا معرکہ، غالب کی سوانح کے سلسلہ میں اس کی تفصیلات ملتی ہیں -

مَن مُحَرِّرِ اَوراق را دَولتِ ہمدمیٔ آں جانِ سخن نصیب نگشت، مگر پارۂ نظم و نثرِ آں خوش تلاش کہ از بیاضِ مُشفقے میر ذوالفقار علی صاحب بچشم در آمد، اینقدر دریافت گشت کہ چہ نظم وچہ نثر، درہمہ، بپارسی زبان اُستادِ طرزِ خاص است۔ ماہم عصراں را جُز گوش گشتن وشُنُفتنِ کلامِ متینش، چہ یارائے حرف زدن، بر رُوئے اُو۔ تادمِ تحریرِ ایں اوراق[1] بشاہ جہاں آباد بعیش می گذارد۔ ایں رقعہ ملاعب مضمون ازاں غالب عرصۂ دہر است کہ خدمتِ مولوی سراج الدین احمد[2] بر نگاشتہ:[3] رقعہ۔

نمونۂ نثر غالب

" اے مولوی سراج الدین احمد[4]۔ بترس از خدائے جہاں[5] کہ چوں قیامت قائم گردد و آفریدگار بداد نشیند[6]، من گریباں دَرّاں[7] و مُویہ کناں دراں ہنگامہ آیم، و در تو آویزم[8] کہ یک عمر مرا بمحبّت فریفتی[9] و دلم بُردی[10]، وچوں من از سادہ دلی[11] بر وفا تکیہ کردم، و تُرا[12] از دوستاں برگزیدم نقشِ کج باختی[13]، و با من[14] بیوفائی کردی[15]۔ خدارا بگو کہ آں زماں چہ جواب خواہی داد؟ وچہ عذر پیش خواہی آورد؟ وائے برمن کہ روزگارہائے[16] دراز گزرد و خبر نداشتہ باشم کہ سراج الدین احمد کجاست وچہ حال دارد؟ اگر جفا بپاداشِ وفاست، بسم اللہ۔ ہرقدر توانی بفرمائے[18] کہ ایں جا مہر و وفا فراوان است۔ لاجرم جفا نیز باید کہ فراواں باشد۔ واگر خود ایں تغافل بواسطۂ[19] جرمے است کہ از من

---

[1] ریاض الافکار کا سالِ تالیف ۱۲۶۸ھ (مطابق ۱۸۵۲) عیسوی ہے۔ [2] غالب کے دوست اور کلکتہ کے باشندے۔ کلیاتِ نثر فارسی (طبع ۱۲۸۴ھ / ۱۸۶۸ء) میں ان کے نام غالب کے متعدد خطوط ہیں، کچھ خطوط متفرقات غالب مرتبہ مسعود حسن رضوی (شائع کردہ رامپور، ۱۹۴۷ء) میں شامل ہیں۔ [3] یہاں جس خط کا اقتباس دیا گیا ہے وہ کلیاتِ نثر فارسی (طبع نولکشور ۱۸۶۸ء) میں صفحہ ۶۷ پر موجود ہیں، مگر اس کے متن میں نہ صرف یہ کہ اختلاف ہے بلکہ کلیات میں یہ خط طویل ہے۔ اختلافات ہم نے حاشیے میں نوٹ کردیے ہیں۔

[4] کلیات: زینہار صد زینہار اے مولوی سراج الدین الخ [5] کلیات: جہاں آفریں [6] کلیات: بنشیند [7] کلیات: من گریاں و مویہ کناں [8] کلیات: آویزم وگویم کہ ایں آں کس است کہ یک عمر الخ [9] کلیات: فریفت [10] کلیات: بُرد [11] کلیات: سادگی۔ [12] کلیات: وایں را [13] کلیات: نفس [14] کلیات: باخت [15] کلیات: بمن۔ [16] کلیات: کرد [17] کلیات: روزگارہا گزرد [18] کلیات: بیفزائے [19] کلیات: بباد افراہ جرمے دیگر است نخست گناہ و مرا خاطر نشان الخ

بوجوہ آمدہ زینہار نخست گناہ مرا خاطر نشان من باید کرد، آنگاہ[1] انتقام باید کشید، تاشکوہ[2] را میانہ گنجائی نباشد، و مرا زہرۂ گفتار نبود[3] - منم کہ معاش من[4] در گونہ گونہ رنج و رنگا رنگ، عذاب بہ معتاد[5] گفتار می ماند، خون در جگر و آتش در دل و خار در پیراہن و خاک [بر سر و نالہ برلب[6]] ہیچ کافر بدیں روز گرفتار مباد، و ہیچ آفریدہ[7] ایں خواری مبیناد - راست بکش[8] می مانم کہ در صحرائے پاس[9] بجگل فرو رفتہ باشد و ہر چند خواہد کہ بالا جہد نتواند و فرو رود[10] - [والسلام بالوف الاحترام][11]

---

[1] کلیات: و آنگاہ [2] کلیات: "تاشکوہ در میان نگنجد [3] کلیات: نباشد [4] کلیات: از گونہ گون رنج و زنگ رنگ عذاب [5] کلیات: بمعاد کفار ماند [6] کلیات: ندارد [7] کلیات: دشمن [8] کلیات: راست بہ تنہا روے مانم [9] کلیات: کہ در صحرای، پالیش بجگل فرو رود [10] کلیات: فروتر رود -

[11] کلیات: ندارد - کلیات نثر (ص ۶۷) میں یہ خط "فروتر رود" پر ہی ختم نہیں ہوجاتا - وہاں بعد کی عبارت یہ ہے: "والا قدر نواب امین الدین احمد خاں بہادر گیتی را بر دلیش دیدی و دو صاش راز زندگی دانستمی بکلکتہ رہگرای شد دیگر زندگی از بہر کہ خواہم؟ و دل را بدیدار کہ شادماں دارم؟ و ماندگی من از یں جا تواں سنجید کہ نتوانستم ہمپائیش کردن و روا داشتم او را تنہا گزاشتن می گفت کہ در کلکتہ یکے از دوستان خود بمن نشان دہ تا چوں بدان دیار برسم مرا بکارے تو باشد و غم خواری نماید گفتم حاشا کہ جز از مولوی سراج الدین ایں کار بر نیاید و دلم جز بوے نشکیبد چناں کہ نامہ بنام نامی شما نوشتہ بوے سپردہ ام امید کہ چوں شمارا دریابد آں مایہ مہربانی کنید کہ اندوہ تنہائی از دلش برخیزد و شمارا بجاے من شناسد - والسلام -

---

سولھویں قسط

حسرت

جناب عابد رضا صاحب بیدار رام پوری

کراچی ، ۶ر جولائی - مولانا حسرت موہانی ۲ ماہ کے دورۂ انگلستان کے بعد آج ہندوستان واپس آئے۔ بندرگاہ پر اُن کا استقبال مسٹر یوسف عبداللہ ہارون کی قیادت میں قومی گارڈ کے اراکین نے کیا۔ یونائیٹڈ پریس سے ملاقات کے دوران میں مولانا نے کہا کہ وہ واقعی محسوس کرتے ہیں کہ ہندوستان کا مستقبل تاریک ہے تاوقتیکہ مذہب کی اصطلاحات میں سیاسی جماعتیں قائم کرنے کا موجودہ رواج ترک نہ کردیا جائے ، انھوں نے خالص معاشی بنیاد پر ہندستان کے لئے تین سیاسی جماعتوں کے قیام کی وکالت کی یعنی مالدار (سرمایہ دار جماعت) نامدار (متوسط طبقے کی جماعت) اور کامدار (کسانوں اور مزدوروں کی جماعت) انھوں نے کہا کہ ان جماعتوں کے اراکین کو کانگریس اور مسلم لیگ میں شریک ہوجانا چاہیئے تاکہ اُن پر اثر ڈالکر اپنے خیالات کی طرف پلٹایا جائے۔

مولانا کا تعلق کامدار جماعت سے ہے، اس قسم کی ایک جماعت مسٹر ایم این رائے نے قائم کی ہے جسکا نام ریڈیکل پارٹی ہے، ان کا ارادہ ہے کہ اس جماعت کو مستحکم کرنے کیلئے مسٹر رائے سے ملیں، فرقہ وارانہ سیاسی جماعتوں کے استحکام کا ذمہ دار قانونِ حکومتِ ہند کو قرار دیکر مولانا نے کہا کہ اس قانون کی وجہ سے اقلیتی فرقہ ہمیشہ اقلیت میں رہے گا۔ اس کی کوئی امید نہیں ہے کہ مسلمان صوبہ وار مجالس قانون یا مرکز میں بھی اکثریت حاصل کرسکیں، واحد حل یہ ہے کہ کامدار ریڈیکل پارٹی ہندوؤں اور مسلمانوں کے ایک سے مفادات کے ساتھ بنائی جائے اور اقتدار پر قبضہ کیا جائے، یہ واحد حل ہے ہندستانی قانون کو کالعدم کرنے اور کامل آزادی حاصل کرنے کا۔

اخبار مستقل کان پور - جنوری تا اگست ۱۹۳۹ء
بطور ضمیمہ اُردوئے معلّٰی - جنوری تا اگست ۱۹۳۹ء

حسرت موہانی کا مجوزہ دستور "اتحادیہ، وفاقیات ہند"
مع کابینہ ترکیبیہ ہند مستقر دہلی

وفاقیہ ہند مشرقی	وفاقیہ ہند جنوب مشرقی	وفاقیہ ہند مرکزی	وفاقیہ ہند جنوب مغربی	وفاقیہ ہند مغربی
جمہوریہ آسام بنگال اڑیسہ	آندھرا مدراس	سی پی بہار یوپی مہاراشٹر	گجرات بمبئی بلوچستان	سرحد سندھ پنجاب

بہ شرائط ذیل:

(۱) ترکیبیہ ہند کا حق ہوگا کہ جن آزاد حکومتوں یا جمہوریتوں، مثل برطانیہ، روس یا چین سے چاہے معاہدۂ دوستی یا غیر جانبداری کرے، نیز صلح و جنگ کا بھی اعلان کرسکے۔

(۲) ترکیبیہ ہند میں بغرض اشتراک عمل ہر وفاقیۂ ہندستان برابر تعداد میں اپنے نمائندے بذریعہ انتخاب بھیجے گا۔

(۳) ہر جمہوریہ وفاقیہ کو اپنا اپنا گورنر یا گورنر جنرل، انتخاب کرنے نیز اپنے ایوان ہائے قانون کے انتخاب کا حق ہوگا۔

(۴) ہر جمہوریہ و وفاقیہ کے انتخاب میں حق رائے کُل آزاد بالغوں کو حاصل رہے گا اور پارٹیاں صرف سیاسی بن سکیں گی اور یہ شرط لازمی طور پر درج دستور ہوگی کہ اگر ایک رائے بھی صریحاً فرقے یا مذہب کی بنا پر حاصل کی جائیگی تو بشرط ثبوت وہ انتخاب کالعدم ہوجائے گا۔

(۵) سیاسی پارٹیوں کی صحیح تشکیل کے لئے مالدار (CAPITALIST) اور نادار (NATINALIST) پارٹیوں کی طرح کامدار پارٹی (SOCIALIST) بھی جائز سمجھی جائے گی اور خلاف قانون نہ قرار دی جاسکے گی۔

(۶) ترکیبیہ کے صدر کا انتخاب براہ راست کل باشندگان ترکیبیہ کی رائے سے ہوگا۔ اور اس کا دائرۂ عمل مسائل مفوضہ تک محدود رہے گا۔ وفاقیہ ریاستیں خود مختار رہوں گی۔ اور مابقی معاملات میں ترکیبیہ کی ماتحت نہ ہونگی۔

(۷) اسی طرح وفاقیہ کے صدر کا انتخاب بھی براہ راست بالغان وفاقیہ کی رائے سے ہوگا۔ اور اس کا

دائرۂ عمل مسائلِ مفوضہ تک محدود رہے گا۔ باقی معاملات میں جمہوریتیں خود مختار ہوں گی، وفاقیہ کے ماتحت نہوں گی۔

(۸) اگر حکومتِ برطانیہ اس مجوزہ دستور کو منظور اور اس کے فوری قیام کو تسلیم کریگی، تو موجودہ صوبجاتِ ہند کے یورپین گورنر مجوزہ جمہوریتوں کے گورنر اور ہندستان کے موجودہ گورنر جنرل ترکیبیہ ہند کے عارضی پریزیڈنٹ مان لئے جائیں گے۔ اور دورانِ جنگ میں ہندستان کی کُل فوج اور وسائل انکے اور موجودہ کمانڈر انچیف کے ماتحت کام میں لائے جاسکیں گے، البتہ جنگ کے کامیاب خاتمے پر اہلِ ہند باضابطہ طور پر اپنے گورنر اور کل ہند پریزیڈنٹ منتخب کرلیں گے۔

(۹) ہندستان کی موجودہ دیسی ریاستوں میں جو اور جب، ایک وفاقیہ آزاد کا درجہ حاصل کرلیں مثلاً حیدر آباد و برار، وہ بھی آئندہ اس ترکیبیہ نظام میں شامل ہو سکتی ہیں۔

(۱۰) باقی دیسی ریاستیں بھی بشرطِ حصولِ آزادی وجمہوریت اپنی اپنی جگہ حسبِ حیثیت واہمیت وفاقیہ نظامِ حکومت یا جمہوریہ نظامِ حکومت میں شامل ہوسکتی ہیں۔ (اُردوے معلیٰ - جنوری - فروری ۱۹۴۲ء)

(SOVEREIGN STATE جمہوریہ) (CONFEDERAL تنظیم) (UNION اتحادیہ)

ضمیمے

ضمیمہ (۲)

اقسامِ سخن

جو کلام خالص جذباتِ حُسن وعشق کا حامل اور اپنی خوبی کیلئے کسی محسوس صنعت گری کا محتاج نہ ہو وہ عاشقانہ کہلائیگا اور جس کلام میں عشق مجازی سے برتر درجے پر عشق سے عشق (!) اور حُسن سے حسنِ مطلق مراد ہو، وہ عارفانہ ہوگا، اور اس کے برخلاف جن غزلوں میں مجازی عشق سے کمتر درجے کے جذباتِ ہوس کی بھوری اور صحیح مصوری موجود ہو وہ فاسقانہ کہلائے گا۔ مثلاً، عاشقانہ شاعری کی مثالیں زیادہ تر میر و مصحفی، قائم و غالب، شیفتہ وحالی، جلال لکھنوی اور شاد عظیم آبادی کی غزلوں میں ملیں گی اور عارفانہ شاعری کے نمونے درد دہلوی، نیاز بریلوی اور آسی سکندر پوری کی غزلوں میں دستیاب ہوں گے، اور فاسقانہ سخن سنجی کی تصویریں زیادہ جرأت، اور کمتر مصحفی و انشا یا متاخرین میں کسی قدر مضطر خیر آبادی اور گستاخ رامپوری کے ہاں

موجود ہیں۔

فاسقانہ شاعری کو بد مذاقی پر محمول کرنا، سوقیانہ و متبذل قرار دینا، انصاف کا خون کرنا ہے، حقیقتِ حال یہ ہے کہ جب شاعری کا مقصد صحیح جذبات کی مصوری مسلّم ہو تو پھر اس کے دائرے کو صرف پاک جذبۂ عشق تک محدود کر دینے اور عامۂ خلائق کے ۹۹ فیصدی جذباتِ ہوس کو اس طرح سے خارج کر دینے کی کوشش اور وہ بھی محض اس بنیاد پر کہ ان کا اظہار و اعلان بعض فقیہانہ و ملّایانہ طبائع کی مصنوعی پاکیزگیِ خیال کیلئے ناگوار ثابت ہوگا، خود مخالفینِ ہوس نگاری کی انتہائی بد مذاقی اور بے شعوری کے سوا اور کسی چیز پر دلالت نہیں کرتا۔ ...... البتہ اس ضمن میں حدِ اعتدال سے گذر جانا یا جیسا کہ رنگین کی بعض ریختیوں اور صاحبقراں و جان صاحب کے متبذل اشعار میں پایا جاتا ہے، بیشک قابلِ اعتراض ہے، مگر ایسے کلام کو فاسقانہ کے بجائے فاحشانہ کہنا زیادہ مناسب ہوگا۔

اب اگر عاشقانہ شاعری کی خوبی بسیط ہونیکی بجائے مرکب ہو۔ یعنی صنعت گری کی بھی شرمندۂ احسان ہو اور یکسر بیگانۂ تاثیر بھی نہو تو اس کو عاشقانہ کے بجائے شاعرانہ کہنا چاہیئے۔ دورِ حاضر کے تقریباً کل متغزلین کی اکثر غزلیں اسی رنگِ سخن کی حامل ہیں، اور آمد و آورد کی درمیانی تقسیم کے تحت میں آتی ہیں۔

اس کے بعد بھی اگر شاعرانہ طرزِ سخن خوبیٔ اثر سے محروم ہو تو پھر اس کو شاعرانہ کہنے کے بجائے ماہرانہ یا اُستادانہ کہنا چاہیئے، مثلاً امیر مینائی و منیر شکوہ آبادی سے لیکر، بزم اکبر آبادی، ثاقب لکھنوی و ضامن کنتوری تک کی غزلیں نہ عاشقانہ ہیں نہ شاعرانہ، بلکہ ماہرانہ ہیں اور آورد کے تحت میں آتی ہیں، پھر اگر یہ ماہرانہ شاعری پختگی و مشاقی کے جوہر سے بھی خالی ہو اور بقول مصحفی، موزونیِ طبع کا نتیجہ ہو تو اُسے ناظمانہ کہنا چاہیئے

عاشقانہ شاعری کے مانند عارفانہ شاعری کا بھی یہی حال ہے کہ اگر اس میں عشق و حُسنِ مطلق کی جگہ رسمی حد یا اصطلاحی تصوف کا جلوہ نظر آتا ہو تو اس کو عارفانہ کے بجائے نانعانہ کہنا چاہیئے جو آورد کے تحت میں آئیگی، یا اگر روحانی محرکاتِ عشق سے کمتر درجے پر جذبات خلوص و عقیدت کے ماتحت، نعت، منقبت یا سوز و سلام کے مضامین قیدِ نظم میں آئے ہوں اور فی الجملہ اثر انگیز بھی ہوں تو اس شاعری کو واصفانہ شاعری کہنا چاہیئے مثلاً غلام امام شہید، شاہ نیاز بریلوی، محسن کاکوروی، رضوان مراد آبادی، ضیا بدایونی حمید لکھنوری یا انیس و متعلقینِ انیس، تعشق، رشید وغیرہم کا کلام لیکن اگر اس قسم کا کلام محض صنعت گری

کا مرہون اور تاثیر سے محروم ہو یا محض حصولِ ثواب و نجات کی غرض سے وجود میں آیا ہو، مثلاً امیر مینائی یا مضطر خیر آبادی کا نعتیہ دیوان، یا مرزا دبیر کا تمام دفترِ منظومات، اس کو واصفانہ کے بجائے ماہرانہ کہنا ہوگا' یا نافعانہ، اور یہ دونوں قسمیں آورد کے تحت میں آتی ہیں۔

علیٰ ہذا القیاس، فاسقانہ شاعری میں اگر خالص جذباتِ ہوس کی مصوری کے بجائے سماج یا مذہب و حکومت کے استخفاف یا انکار کا پہلو نمایاں ہو تو اُسے باغیانہ کہنا چاہیے، مثلاً جوش، احسان دانش، ساغر، اختر شیرانی، مجاز ردولوی وغیرہم ترقی پسند ادب کے دعویداروں کی بیباک نگاری......

اب صرف ایک قسمِ سخن اور رہ گئی یعنی ضاحکانہ، جس میں یا محض ظرافت ہوتی ہے، مثلاً ظریف لکھنوی یا احمق پھپھوندی کا کلام۔ یا ظرافت کیساتھ طنز و قدامت پرستی کا پہلو نکلتا ہے، مثلاً اکبر الہ آبادی و ظفر علی کا کلام، جو ضاحکانہ کے علاوہ نافعانہ بھی ہو سکتا ہے مگر بہرحال آوردہی کے تحت میں آسکتا ہے.......

ہزل یا ہجو کا شمار بھی اس قسمِ سخن میں ہوتا ہے لیکن اگر یہ چیزیں حدِ اعتدال سے گذر کر پھکڑ بازی یا فحش گوئی کے درجے تک پہنچ جائیں تو اس کو ضاحکانہ کے بجائے سوقیانہ کہنا چاہیے۔

(حسرت کے ایک غیر مطبوعہ مقالے سے، منقول، عبدالشکور، ۴۸-۴۹)

ضمیمہ (۳)

حسرت کے معاصر شعراء ایک قطعہ میں

معاصروں میں اسمٰعیل و جاوید و رشید، اکبر
جلیل و نظم و رضوانؔ، افضل و بزم و فصاحت کا

ریاض و مضطر و شوق و صفی، شاد و اثر، مائل
عزیز و ثاقب و بیخود، نظر، اقبال و رفعت کا

شہیر و کوثر و اختر، صمیم و سائل و اصغر
وسیم و حمد و بیباک و دلیر و نوح و وحشت کا

حفیظ و رعب و نازش، آرزو، یاسؔ، احسن و ناطق
وفا، صفدر، ظفر، محشر، شفق، چکبست و شوکت کا

جگر، مانی، کلیم و طپش و رسوا، برہم و برتر
قمر، سیماب، امیر و بے نظیر و باغ و ندرت کا

نسیم، ابرو، شرف، حشر و شرر، محو و عطا، فانی
غریب و دل، نقیر و طالب و مہر و وجاہت کا

نیاز و بسمل، اخگر، نجم و دلگیر، اطہر و کیفی
تمنا، رونق و عرش و حضور و برق و شہرت کا

ذہین و وصل و ضامن، رعد و صبر و شاطر و شیدا
فصیح و عیش و مانی، محوی و فیروز و عشرت کا

تپش، نیرنگ و سالک، صدق و راغب، ہاشمی، قیصر — فلک، محروم، احمق، تاجور، توفیق و حسرت کا
جلیس و جوہر و سرشار و ساغر، ناظر و باسط — زلامی، ہادی و عزم و سراج و مہر و فطرت کا
ظریف، آشفتہ و آزاد، عاشق، بیدل و زیبا — سحر، موج و اسد، صابر، فراق، اعجاز و صولت کا

حزیں، تسلیم، راسخ، حالی، شبلی، داغ، امیر، آسی — جلال، اشرف، ذکی، مجروح و عاشق مست شوکت کا
نفیس، اکبر، نسیم، اوج و تعشق، مظہر و عارف — حسن، بے خود، سرور و ہجر و گستاخ و لطافت کا
حبیب و شاد و خورشید و صفی، محسن، رسا، ساقی — ظہیر و کامل و مشاق و عیش، آزاد و رحمت کا
حکیم و اشہری، شہباز، افق، شوق و بیاں، نادر — شگفتہ، شعلہ و شمشاد و احساں، یاس و حسرت کا
بقا، یوسف، تجمل، تائب، انجم، بے خبر، ارشد — جنوں، فاسق، فضا، انعام، افسر، جاہ و رفعت کا

اس قطعہ میں ۲۰۸ تخلص درج ہیں جن میں سے بعض کئی شعراء میں مشترک ہیں اور اس طرح کل تعداد ۲۵۰ ہوتی ہے۔ "یہ قطعہ ۱۹۱۷ء میں لکھا گیا تھا"

ضمیمہ ۴

مہاتما گاندھی کی اہم قرارداد پاس ہونے کے بعد مجاہد دستور فقیہہ الہند مولانا حسرت موہانی نے اپنی ترمیم ایک قرارداد کی صورت میں بابت تبدیلی عقیدۂ کانگریس پیش کی جس میں ظاہر کیا گیا تھا کہ ان کے نزدیک قومی پارلیمنٹ ہند کا عقیدہ اور نصب العین بغیر غیر ملکی نگرانی کے تمام جائز اور باامن ذرائع سے حصول سوراج (حصول حریت کامل) ہونا چاہیئے۔

مولانا نے اپنی ترمیم پیش کر کے ایک مختصر مگر زبردست تقریر کی

مولانا نے فرمایا، مہاتما گاندھی نے ناگپور کانگریس میں کہا تھا کہ اگر مظالم پنجاب اور خلافت کی گورنمنٹ نے تلافی نہ کی تو وہ اعلان آزادی کر دیں گے، مولانا نے کہا کہ میں چاہتا ہوں اب جبکہ اس تجربہ میں ایک سال ضائع ہو گیا ہے مہاتما جی اپنا وعدہ پورا کریں، مولانا نے اپنی تقریر کو جاری رکھتے ہوئے کہا کہ مظالم پنجاب اور مظالم خلافت کا اس وقت تک حل نہیں ہو سکتا جب تک کہ برطانوی امپریلزم کو تباہ کر کے اور حریت کامل کیلئے مزید کوشش کر کے ان کے اعادہ کو ناممکن نہ بنا دیا جائے۔ مولانا نے فرمایا ہندوستان کو نوآبادیات کا سا درجہ نہیں دیا جائیگا۔

کیونکہ جن لوگوں کو نوآبادیات میں مراعات حاصل ہوئی ہیں وہ اسی مذہب کے پیرو ہیں اور ویسا ہی سفید رنگ رکھتے ہیں، حالانکہ ہندستان کی حالت قطعی اس طرح کی نہیں ہے،

مولانا حسرت موہانی نے اپنی تقریر کو جاری رکھتے ہوئے فرمایا کہ ڈیلیگیٹ یہاں پر بدیں غرض تشریف لائے ہیں کہ بطور اپنے ایک نصب العین کے حریت کامل کا اعلان کریں، مولانا نے پوچھا کیا وہ ویسے ہی واپس جائیں گے (بعض نے کہا نہیں) مولانا کی تائید میں چار زبردست مقرروں نے تقریریں کیں۔

حضرت مولانا حسرت موہانی اور انکے مؤیدین کی تقریریں ختم ہونیکے بعد مہاتما گاندھی کھڑے ہوئے اور انھوں نے حسب ذیل تقریر کی۔

حضرات! میں یہ کہتا ہوں کہ ڈیلی گیٹ محض لفظوں کے پیچھے نہ جائیں اور محض بے پرواہی سے ووٹ نہ دیں بلکہ ایک ایسی تحریک کیلئے جو سخت ذمہ داریاں عائد کرتی ہے اور ناقابلِ تلافی نقصان پہنچا سکتی ہے ووٹ دینے سے پہلے پچاس مرتبہ غور کر لینا چاہئے، اور کہا، نصب العین کی تبدیلی کیلئے ووٹ دیکر آپ میرے رزولوشن کو بے معنی کردیں گے۔ جسکو آپ نے ابھی چند منٹ ہوئے تقریبًا باتفاق رائے پاس کیا تھا اور جس سے نہ صرف مظالم پنجاب اور مسئلہ خلافت کا قطعی فیصلہ ہوسکتا ہے بلکہ انتظامی اختیارات نوکر شاہی کے ہاتھوں سے نکل کر آپکے ہاتھوں میں منتقل ہوسکتے ہیں، اور کہا کہ ہندو مسلم اتحاد ابھی تک ایسی منزل پر نہیں پہنچا کہ اس میں خلل پڑنا ناممکن ہو، جو لوگ یہ کہتے ہیں کہ ہماری شکایتوں کی تلافی اس سال کے اندر نہ کی گئی تو ممکن ہے کہ آزادی کا سوال از سرِ نو اٹھایا جائے، میں ان سے پوچھتا ہوں کہ آیا آپنے پورے پروگرام پر عمل کیا ہے؟ کیا نصب العین ایسی معمولی چیز ہے جس کیلئے لوگ اپنی جانیں دیدیں، جیسا کہ لباس کہ جب جی چاہا بدل لیا اور چاہے جب اتار دیا۔ کیا آپ اپنے اس نصب العین کو تبدیل کرنا چاہتے ہیں جسکو بڑے مباحثہ کے بعد ناگپور میں قبول کیا گیا تھا، جب اس نصب العین کو آپنے قرار دیا تھا تو ایک سال کی حد مقرر نہیں کی تھی، موجودہ نصب العین بڑا وسیع ہے اور ہم میں سے ہر ایک کمزور تر اور قوی تر آدمی پر حاوی ہے، ہم نے اس کو مسترد کردیا تو آپ ان لوگوں کو محروم کردینگے جو ہم میں سے کمزور ہیں حالانکہ سب سے پہلے ہم کو اپنی طاقت مضبوط کرنی چاہئے اور سب سے پہلے اپنی ہمت کو جانچنا چاہئے اور اس پانی پر نہ اترنا چاہئے جسکی گہرائی کا ہم کو علم نہیں ہے، مولانا حسرت کی یہ تحریک آپکو ایسے پانی پر لیجاتی ہے جسکی گہرائی معلوم نہیں، اس لئے میں اعتماد کیساتھ کہتا ہوں کہ آپ اس رزولوشن کو نامنظور کردیں گے۔

مہاتما گاندھی کی تقریر ختم ہونے پر پریذیڈنٹ نے مولانا حسرت کی تحریک پر ووٹ لئے اور وہ بڑی کثرت رائے کیساتھ مسترد کر دی گئی، مولانا حسرت کے تائید کنندگان کی اگرچہ قلت رائے تھی تاہم ان کی تعداد کافی تھی۔

۲۵ ر دسمبر کی صبح آل انڈیا کانگریس کمیٹی کا پھر اجلاس ہوا اور تمام دن مہاتما جی کی پیش کردہ قرارداد اعظم پر بحث و مباحثہ ہوتا رہا۔۔۔۔۔۔ فقیہہ الہند جناب مولانا حسرت موہانی منتخبہ صدر آل انڈیا مسلم لیگ نے سخت مخالفت کی، اور مطالبہ کیا کہ قرارداد مذکور میں سے ان فقرات کو نکال دیا جائے جن سے تشدد کے امکان کا اخراج کیا گیا ہے حتیٰ کہ اس کا خیال بھی جبتک کہ عقیدہ کا تقاضہ ہے، اگرچہ مولانا حسرت موہانی کو دو مرتبہ اس میں ناکامی ہوئی مگر انھوں نے اپنے مدعا کو بزور پیش کرنے کیلئے ہر ایک امکانی موقع سے فائدہ اٹھایا، نیز اس قسم کی ترمیمات سے بدیں بنا کہ آپ کا مذہب آپ کو اس کی اجازت دیتا ہے کہ اگر عدم تشدد اختیار کر سکتے ہیں۔ بحث میں مسلمان ممبران کے مابین بھی اس پوائنٹ پر اختلاف رائے ظاہر ہوتا رہا۔ بعض نے یہ خیال ظاہر کیا کہ مولانا حسرت موہانی کی ترمیم اختیار کرنے کے معنی کانگریس کے عقیدے میں تبدیلی کرنے کے ہیں۔ اس پر مولانا حسرت نے جواب دیا کہ ان کا ارادہ ہے کہ وہ کانگریس کے کھلے اجلاس میں تبدیلئ عقیدہ کیلئے زور دیں گے، ان الفاظ پر کوئی پانچ بجے تک بحث مباحثہ ہوتا رہا۔ اور مہاتما جی کی تحریک پر جلسہ منگل کی صبح کیلئے ملتوی کیا گیا۔ تاکہ مسلمان فضلا اور علماء اس اہم مذہبی مسئلہ پر بخوبی غور و خوض کر کے تصفیہ کر لیں۔ (مرقع اجتماعات احمد آباد ۱۹۲۱ء مرتبہ زاہد نعمانی قادری، سوراج پرنٹنگ پریس دہلی ۱۹۲۱ء)

خطبۂ صدارت

(جو حسرت موہانی نے بحیثیت صدر آل انڈیا مسلم لیگ چودھویں اجلاس منعقدہ احمد آباد میں پڑھا)

حضرات! آل انڈیا مسلم لیگ کے اجلاس امسال کیلئے میں آپ کا شکر ادا کرتے ہوئے کہ آپ نے مجھے اسکا صدر منتخب کیا، میں آپ سے نہایت خلوص کے ساتھ یہ کہنا چاہتا ہوں کہ لیگ کا اجلاس امسال جس میں ہندستان کی قسمت کا فیصلہ کیا جاتا ہے، اس امر کا مقتضی تھا کہ اس کی صدارت کے لئے مجھ سے زیادہ قابل شخص کو منتخب کیا جاتا جیسے کہ رئیس الاحرار مولانا محمد علی، ڈاکٹر سیف الدین کچلو، یا امام الاحرار مولانا ابوالکلام آزاد صاحب وغیرہ۔ بدقسمتی سے گورنمنٹ نے اوّل الذکر ہر دو اصحاب کو بالجبر ہم سے چھین لیا ہے اور موخرالذکر مولانا آزاد نے صدارت کی ذمہ داری پر اپنی ناقابلیت کا اظہار کر کے اپنے آپ کو اس کا صدر بننا منظور نہیں فرمایا۔۔۔۔۔۔

اس میں شک نہیں کہ لیگ کی موجودہ حالت بہت کمزور معلوم ہوتی ہے۔ مگر........ یہ آل انڈیا مسلم لیگ ہی تھی جس نے ہندستان کی سب سے اہم اور اوّل ضرورت خود مختاری، ہندو مسلم اتحاد، کا احساس کیا تھا۔ اس وقت جبکہ وہ اہم اور ضروری مدعا حاصل کرچکا ہے تو لیگ کا فرض ہے کہ اس کو بحال بھی رکھے اس کے علاوہ یہ بات بھی لیگ ہی کے پلیٹ فارم پر ہے کہ سیاسی آراء کے ہر قسم اور ہر طبقہ کے مسلمان انتہا پسند آتے رہے اور مستقبل میں بھی اغلباً ہر دو بہم جمع ہوا کریں گے۔

حضرات! قبل اسکے کہ میں لیگ کی کمزوری کے وجوہات بیان کروں، میرے لئے یہ بہتر ہوگا کہ میں لیگ کے اغراض و مقاصد کا اعادہ کروں جو حسب ذیل ہیں:

(۱) ہندستانیوں کا ہر ایک با امن اور جائز طریقہ سے حصولِ سوراج۔ (۲) ہندستان کے مسلمانوں اور دیگر اقوام میں دوستی اور اتحاد کو ترقی دینا۔ (۳) مسلمانانِ ہند کے سیاسی، مذہبی اور دیگر حقوق اور مفاد کی نگہداشت اور ان کی ترقی۔ (۴) مسلمانانِ ہند اور ممالکِ غیر کے دیگر مسلمان بھائیوں کے ساتھ رشتۂ اخوت اور تعلقاتِ برادرانہ کا قیام اور استحکام۔

ان میں اوّل الذکر عقیدہ کانگریس کے نام سے مشہور ہے۔ لہٰذا جس وقت تک مسلمانوں کی خواہشات کے مطابق سوراج کی تعریف نہیں بتائی جائیگی اور جس وقت تک اس کے ذرائع حصول کو بکثرت نہیں بتایا جاۓ گا اس وقت تک یہ قدرتی امر ہے کہ لیگ میں مسلمانوں کے مفاد زوال پذیر رہیں گے۔

لیگ کا تیسرا مقصد "ہندو مسلم اتحاد" لیگ اور کانگریس کا مشترکہ مقصد ہے، چوتھا مقصد اتحادِ عالم اسلام جو مع دیگر مسائل کے، مسئلہ خلافت سے بھی متعلق ہے لہٰذا اس کو خلافت کمیٹی نے بالتخصیص لے لیا ہے۔ اب محض دوسرا مقصد یعنی مسلمانوں کے خاص مفاد کی نگہداشت کا رہتا ہے، اس کے متعلق یہ ہے کہ جبتک ایک زیادہ اہم اور زیادہ ضروری مقصد، یعنی حصولِ سوراج باقی ہے اور وہ حاصل نہیں ہوا ہے: اس وقت تک لوگوں کے لئے کہ وہ اپنی مشترکہ مساعی وجد وجہد کو ایک مشترکہ غنیم کے مقابلہ میں صرف کریں اور یہ اس سے بدرجہا بہتر ہے کہ لوگ اپنے خصوصی مفاد کی فکر کرتے رہیں۔ جب کہ وقت آجائیگا تو ان کے مخصوص مفاد پر توجہ دی جائیگی۔ یہ خیال کرکے کہ گویا یہ اسباب لیگ میں کم کرنے کے لئے کافی نہ تھے، بدقسمتی سے لیگ کے قواعد و ضوابط اس طرح

پر مرتب کئے گئے جبکہ رائے عامہ نہایت سرعت کے ساتھ ترقی کر رہی تھی اس وقت لیگ کے اکثر ممبران اپنی اصلی جگہ سے ایک انچ بھی آگے نہیں بڑھے، چنانچہ لیگ کی حقیقت ایک تقویم پارینہ سے زیادہ نہیں رہی، لیگ کی کمزوریوں کے اسباب کو دور کرنا نہایت ضروری ہے...... لہٰذا ہمارا اولین فرض یہ ہونا چاہیے کہ ہم لیگ کی ممبری کی فیس کم کریں اور اس طرح اس کے ممبروں کی تعداد کو بڑھایا جاوے جو آئے سال لیگ کیلئے اپنے نمائندوں کا انتخاب کیا کریں گے، پراونشل اور آل انڈیا مسلم لیگ کی کونسلوں کیلئے کانگریس کی طرح آئے بسال ممبران کا انتخاب کرنا چاہیئے۔

مگر سب سے اہم اور ضروری بات لیگ کے مقصدِ اولیٰ میں تبدیلی ہے تاکہ تغیر پذیر اور تبدیل شدہ مسلم حالات سے نطابق ہو سکے، ہم میں سے ہر شخص جانتا ہے کہ کانگریس کے عقیدے میں لفظ سوراج غیر مشرح طور پر چھوڑ دیا گیا کر مگر اس کا مقصد یہ ہے کہ اگر مظالمِ خلافت اور پنجاب کی تلافی ہمارے مطالبہ کردہ الفاظ پر کردی گئی تو سوراج اندرون حکومت برطانیہ کافی تصور کیا جاویگا؛ ورنہ حریتِ کامل کے حصول کیلئے براہِ راست جدوجہد کی جائے گی، مگر حضرات! آپ یاد رکھیں کہ مسلم نقطۂ نظر سے یہ کافی نہیں ہے کہ آپ محض حریتِ کامل کیلئے کھڑے ہوں، بلکہ یہ بھی ضروری ہے کہ آپ اس کی شکل وصورت کا، جو وہ اختیار کرنیوالی ہو، فیصلہ کریں، اور میری رائے میں جوریاستہائے متحدہ ہند کے نقاط پر ایک ہندستانی جمہوریت ہو سکتی ہے، علاوہ ازیں لفظ 'پُرامن'، جو کانگریس کے عقیدے میں رکھا گیا ہے۔ وہ حصولِ سوراج کیلئے جائز ذرائع کی تحدید کرتا ہوا مسلمانوں کے قدرتی اور مذہبی جذبات کے خلاف ہے، لہٰذا لیگ کے عقیدے میں بجائے 'جائز اور پُرامن' الفاظ 'ممکن اور مناسب' الفاظ رکھے جانے چاہئیں۔

...... حضرات! باوجود موجودہ ہندو مسلم اتحاد کے ہندستان کی ہر دو اقوام کے مابین اب بھی بہت سی سخت غلط فہمیاں اور شکوک پائے جاتے ہیں اور ہمارے لئے سب سے اہم بات یہ ہے کہ ہم ان غلط فہمیوں اور شکوک کی حقیقی نوعیت کا پتہ لگائیں...... یہ بات صاف ہے کہ یہ غلط فہمیاں محض آپس کے بحث ومباحثہ اور ایک دوسرے کے متعلق گہری واقفیت بہم پہنچانے سے دور ہو سکتی ہیں، اور آپس کے سمجھوتے کیلئے یہ از بس ضروری ہے کہ کوئی تیسری پارٹی درمیان میں نہ آئے۔..... میرے اس بیان کی بہترین مثال اس وقت فسادات موپلا کی شکل میں آپ کے سامنے موجود ہے۔....

..... مسلمانوں میں مشکل کوئی شخص ایسا ملے گا جو اپنی جان بیکار طور پر قربان کر دینے کیلئے آمادہ ہو..... اگر مجھ سے پوچھا جائے تو میرا اپنا خیال یہ ہے کہ اعلان مارشل لا کے عام جواب میں کہیں گر بلا طرز جنگ یا قرآن مجید کی آیت اُقتلوُھُم حیثُ وجدتمُوھُم اختیار نہ کی جائے، اس تمام کشت وخون اور خونریزی کی ذمہ داری گورنمنٹ کے کندھوں پر ہوگی، لہٰذا ممبرانِ مسلم لیگ کو بحیثیت نمائندگان مسلمانانِ ہند اس امر پر غور کرنا اپنا فرض تصور کرنا چاہیئے کہ یا تو ترکِ موالات کو بطور اپنے عقیدے کے اختیار کرنے سے احتراز کریں، ورنہ ان کو چاہیئے کہ وہ ترکِ موالات کو تشدد یا عدم تشدد کی تحدید اور قید سے آزاد کریں۔ ترک موالات کو پُرامن یا دوسری طرح رکھنا ہمارے قبضہ اور طاقت کی بات نہیں ہے۔ اس لئے کہ جب تک گورنمنٹ ہتھکڑیوں اور بیڑیوں کے استعمال تک اپنے آپ کو محدود رکھتی ہے، ترکِ موالات پُرامن رہ سکتا ہے جیسا کہ آج ہے، لیکن اگر معاملہ کو طول دے کر گورنمنٹ پھانسیوں اور کلدار توپوں پر اُتر آئے تو پھر ترک موالات کی تحریک کیلئے پُرامن اور عدم اشتداد آمیز رہنا ناممکن ہے۔

حضرات! اس منزل پر بعض اشخاص یہ سوال کرنا پسند کریں گے کہ یہ کیا بات ہے کہ جبکہ اہلِ ہنود حصولِ آزادی کی خاطر با امن ترک موالات کو بطور آلہ حصولِ خود مختاری اختیار کرنے پر قانع ہیں تو مسلمان کیوں ان سے اس معاملہ میں ایک قدم آگے جانے کے لئے متفکر ہیں۔

اس کا جواب یہ ہے کہ ہندوستان کی نجات کیلئے جو سیاسی فرض ایک ہندو کا ہے، وہی ایک مسلمان کا بھی ہے۔ علاوہ ازیں ——— مسئلہ خلافت کے باعث ایک مسلمان کے لئے یہ ایک مذہبی فرض بھی بن گیا ہے۔

.... حضرات! میری رائے میں ہندستان کی اس وقت سب سے اہم ضرورت یہ ہے کہ کانگریس اور لیگ کے مابین فوراً ایک باقاعدہ معاہدہ قرار پائے جس کی رو سے کانگریس سوراج کے متعلق کسی قسم کی گفت وشنید نہ کر سکے جب تک کم از کم خلافت کے متعلق مسلمانوں کے مطالبات پورے نہ کئے جائیں۔ دوسری طرف لیگ اپنے آپ کو اس بات کا پابند کرے کہ خواہ خلافت کے متعلق مسلم مطالبات پورے کیوں نہ کر دیئے جائیں، مگر مسلمانانِ ہند، ہندستان کی خود مختاری حاصل کرنے اور اس کو بحال رکھنے میں اپنے برادرانِ وطن

اہلِ ہنود کے پہلو بہ پہلو کمر بستہ رہیں گے۔

حضرات! آج اس قسم کے معاہدہ کی سخت ضرورت ہے کیونکہ اعلام و آثار پائے جاتے ہیں کہ آزادیٔ ہند کے دشمن (ہم کو افسوس کے ساتھ اس امر کا اعتراف کرنا پڑتا ہے کہ متعدد غدار ہندستانی بدیشیوں کے ساتھ کام کر رہے ہیں) اپنی تمام کوششیں اور مساعی اس میں صرف کر رہے ہیں کہ وہ ہندو مسلم اتحاد کو تباہ کریں ......

حضرات! ان تمام مسائل کا محض ایک حل ہونا چاہئے یعنی یہ کہ ہندوؤں اور مسلمانوں کو آپس میں مشورہ کر کے مہاتما گاندھی سے خود مختاری ہند کا اعلان کرانا چاہئے تاکہ مستقبل میں نہ تو انگریزوں کو دھوکہ دینے کا موقع ملے اور نہ ہندستانیوں کو دھوکے میں آنے کا موقع رہے۔ اعلانِ خود مختاری ہند کے بعد کانگریس اور لیگ کے لئے محض ایک بات رہ جاتی ہے۔ یعنی تحفظِ سوراج۔

حضرات! یکم جنوری ۱۹۲۲ء اعلانِ خود مختاریِ ہند کے لئے بہترین تاریخ ہے کیونکہ تاریخ ہذا کو اندرون ایک سال حصولِ سوراج کا وعدہ بھی ہم اس طرح پورا کر دیں گے اور باشندگانِ ہند بدیں طریق انسان اور خدا کی آنکھوں میں فائز المرام ہوں گے۔

ادبیات

غزل

جناب الم مظفر نگری

دردکی ٹیس کو کچھ اور ابھر جانے دے
دل سے ہر نشتر غم تا بہ جگر جانے دے

منزل عشق ادھر اور ادھر دیر وحرم
دیکھئے جذبۂ توفیق کدھر جانے دے

کھولدے زلف گرہ گیر کو تو شانوں پر
نظم ہستی جو بکھرتا ہے بکھر جانے دے

رسم الفت کا تقاضا ہے یہ اے ضبط جنوں
تا بمژگاں تو کوئی محنت جگر جانے دے

شمع محفل تو اسے روک لے ممکن ہی نہیں
اپنی دھن میں کہیں جاتا ہی شرر جانے دے

وقت پینے کا ہے پی لیں گے مگر اے ساقی
شیشے کو بادۂ گلگوں سے نکھر جانے دے

صبر اتنا بھی تو کرتی نہیں موج دریا
کہ حبابوں کو ذرا اور ابھر جانے دے

اللہ اللہ یہ قیامت میں قیامت کا ہجوم
کون اس بھیڑ میں اب کو گذر جانے دے

بال آجائے نہ آئینۂ ہستی میں کہیں
چھوڑ نظارے کو اے جلوہ نگر جانے دے

ہے غنیمت مجھے بے بال دپری بھی صیاد
توڑنے ہیں تجھے پر توڑ مگر جانے دے

ہم نفس یہ چوٹ نہ پڑ جائے کسی کے دل پر
یوں نہ کر تذکرۂ عیب و ہنر جانے دے

خاکساری تجھے لازم ہے محبت میں الم
کوئی آپے سے گزرتا ہے گزر جانے دے

غزل

جناب فانی ۔ مرادآبادی لائل پور

پروانہ جا رہا ہے ہوا پر اڑا ہوا
شاید کہ آج حق محبت ادا ہوا

اے جان انتظار یہ کیا جانے کیا ہوا
تجھ سے گزر گیا ہوں تجھے ڈھونڈھتا ہوا

کچھ اور بھی بھڑک اٹھی ہر میرے دل کی آگ
کچھ اور بھی اضافۂ سوز وفا ہوا

آخر سلام کرتے ہیں دیر وحرم اسے
اپنے ہی نقش پا پہ رہا جو مٹا ہوا

کوئی سمجھ سکے گا نہ اس کی بلندیاں
جو سجدہ آستاں سے کہیں دور ادا ہوا

فانی اٹھا ہے کون یہ تذلیل عشق کو
کس نے کہا کہ "حسن شریک وفا ہوا"

تبصرے

عقیدۃ الاسلام از مولانا محمد انور شاہ الکشمیریؒ، تقطیع کلاں، ضخامت ۳۰۴ صفحات کتابت وطباعت بہتر قیمت مجلد پانچ روپے پچاس نئے پیسے، پتہ: ادارہ مجلس علمی پوسٹ بکس نمبر ۳۸۸۳ کراچی ۲۔

ادارہ مجلس علمی جو حضرت الاستاذ کے افادات وافاضات کو اصلاً اور دوسری علمی ودینی کتابوں کو ضمناً شائع کرنے کی غرض سے عرصہ ہوا، ڈابھیل ضلع سورت میں قائم ہوا تھا، تقسیم کے بعد کراچی میں منتقل ہوگیا، اور یہاں شروع میں اگرچہ اُس کی رفتار سست رہی، لیکن مقامِ مسرت ہے کہ اب ادھر دو تین برس سے پھر اُس کے کاموں کی رفتار تیز ہوگئی ہے، چنانچہ یہ کتاب اسی سلسلہ کی ایک کڑی ہے، اس کتاب کا اگرچہ اصل موضوع ردِ قادیانیت میں یہ ثابت کرنا کہ حضرت عیسیٰ کی وفات نہیں ہوئی اور اُن کا آسمان سے نزول ہوگا اور اس کے برخلاف وفات حضرت عیسیٰ کے اثبات میں مرزا صاحب نے جو دلائل دیئے تھے اُن کا رد کرنا ہے لیکن درحقیقت یہ کتاب کیا ہے؟ علوم وفنون کا ایک بحرِ ذخار ہے جو اس میں پورے جوش وخروش سے رواں دواں ہے، قرآن مجید کی آیات کی عجیب وغریب تفسیر وتاویل، احادیث کی تحقیق اور اُن پر فنی بحث - شعر وادب - فصاحت وبلاغت کے رموز ونکات - تاریخ - کتب قدیمہ عہد عتیق وعہد جدید - منطق اور فلسفہ ان میں کون سا ایسا فن اور علم ہے جس کے مہمات مباحث اس میں زیرِ گفتگو نہ آئے ہوں اور حضرت الاستاذ نے اُس میں اپنی مہارت وحذاقت کا ثبوت نہ دیا ہو، اس میں جن کتابوں کا حوالہ ہے اُن کی تعداد تین سو ہے اسی سے اُس کی وسعت کا اندازہ ہو سکتا ہے، اس کتاب کا مقدمہ حضرت مرحوم کے تلمیذِ رشید مولانا محمد یوسف صاحب بنوری نے لکھا ہے جو ۳۲ صفحات پر پھیلا ہوا ہے - اس میں مولانا نے حضرت مرحوم کے حالات وسوانح اور فضائل ومناقب کے علاوہ کتاب کے اصل موضوع اور اُس کے متعلقات اور کتاب کی علمی حیثیت پر ایسی فاضلانہ گفتگو کی ہے کہ یہ مقدمہ خود ایک مستقل افادیت کا حامل ہوگیا ہے -

کتاب عربی زبان میں ہے اور علماء کے ہی کام کی ہے -

برہان

جلد ۵۰ | رمضان المبارک ۱۳۸۲ھ مطابق فروری سنہ ۱۹۶۳ء | شمارہ ۲

فہرست مضامین

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

نظرات

موجودہ ٹرکی کی ایک جھلک

ایڈیٹر برہان شروع ہی سے یہ لکھ رہے ہیں کہ وہ اپنے اس طویل اور تاریخی سفر کے کسی مشاہدے یا تاثر کا تذکرہ منتشر طور پر کرنا پسند نہیں کرتے، اُن کو جو کچھ کہنا ہے واپسی کے بعد مسلسل قسطوں کی صورت میں یکجائی طور پر لکھیں گے لیکن اس مہینے "نظرات" نہیں پہنچ سکے اس لئے نجی خط کا ایک حصہ جو موجودہ ٹرکی کے ایک خاص گوشے سے متعلق ہے: قارئین کی خدمت میں پیش کیا جارہا ہے۔ ——— عتیق الرحمن عثمانی

مجھے یہاں آئے ہوئے دو تین دن ہی ہوئے تھے، ایک مرتبہ اپنے ہوٹل سے نکل رہا تھا کہ اچانک ایک "جوڑے" کا سامنا ہوا، مرد اور عورت دونوں جوان فرنگی صورت اور فرنگی لباس، چہرہ مہرہ اور لباس کی یکسانیت کے باعث یہاں محض دیکھ کر پتہ ہی نہیں چلتا کہ یہ کس مذہب اور کس ملک کا آدمی ہے۔ بہرحال مسلمان ہونے کا خیال تو ہوا ہی نہیں لیکن مجھے سخت تعجب ہوا جب ان دونوں میاں بیوی نے میرے پاس سے گذرتے ہوئے "السلام علیکم" کہا۔ میں نے سلام کا جواب دیا اور انگریزی میں مزاج پرسی کی، یہ دونوں ذرا جلدی میں تھے اس لئے فوراً روانہ ہو گئے۔ اور مزید کوئی بات چیت نہ ہو سکی، دوسرے دن انسٹیٹیوٹ گیا تو وہاں اس نوجوان سے پھر ملاقات ہوئی اور اب گفتگو کرنے پر علم ہوا کہ یہ ترک ہیں استنبول کے اسلامک انسٹی ٹیوٹ میں ریسرچ اسسٹنٹ ہیں، قانون میں ڈاکٹر ہیں، نام صالح طوغ ہے اور ہمارے انسٹی ٹیوٹ میں ایک سال کیلئے فیلو ہو کر آئے ہیں۔ میں اگرچہ ان سے اب واقف ہوا مگر وہ مجھ سے پہلے سے واقف تھے اور اسی کا نتیجہ تھا کہ پہلی مرتبہ آمنا سامنا ہوتے ہی انھوں نے اسلامی طریقہ

پرسلام کیا تھا، ہم لوگ جمعہ کی نماز یہیں انسٹی ٹیوٹ میں پڑھتے ہیں، انسٹی ٹیوٹ کے مسلمان اساتذہ اور طلباء کے علاوہ شہر کے مسلمان اور یونیورسٹی کے مسلمان طلباء بھی خاصی تعداد میں ہوجاتے ہیں، پہلا جمعہ آیا تو میں نے دیکھا کہ ڈاکٹر صالح طوغ بھی نمازیوں میں شریک تھے، ترکوں کی نسبت ہمارے ملک میں عام طور پر جو خیالات پائے جاتے ہیں اُن کے پیشِ نظر میں نے اس کو بہت غنیمت جانا کہ جمعہ کی نماز تو پڑھتے ہیں، مگر چند روز کے بعد ایک دوست کے ہاں طعام شب کی دعوت تھی میں مغرب سے پہلے ہی پہونچ گیا تھا، وہاں ڈاکٹر طوغ اور اُنکی بیوی بھی مدعو تھے، میرے پہونچنے کے کچھ دیر بعد یہ دونوں میاں بیوی اپنے نہایت خوبصورت اور تندرست تین برس کے بچہ کے ساتھ جس کا نام عبداللہ ہے، پہونچے اور آتے ہی فوراً جانماز کی فرمائش کی، ہمارے میزبان کی بیوی نے جو خود ماشاءاللہ نماز روزہ کی بڑی پابند ہیں جانماز لاکر پیش کی اور دونوں میاں بیوی نے نماز عصر ادا کی، تھوڑی دیر کے بعد مغرب کا وقت ہوگیا تو ہم نے جماعت کی، میں امام تھا اور خواجہ محمد شفیع، ڈاکٹر طوغ اُن کی بیوی اور ہمارے میزبان یہ سب مقتدی تھے، میزبان صاحب کی بیوی نے الگ نماز پڑھی جیسا کہ میں نے ابھی بتایا مسنز طوغ فرنگی لباس میں تھیں مگر فرق یہ تھا کہ انھوں نے گھٹنے تک ایک لانبی جوراب پہن رکھی تھی اور نماز پڑھتے وقت سر پر رومال اس طرح باندھ لیا تھا کہ کان بھی چھپ گئے تھے، اس کے علاوہ چہرہ پر ایک معصوم نسائیت اور آنکھوں میں حیا کا انداز تھا جو یہاں کم نظر آتا ہے۔ نماز کے بعد ہم لوگ ملاقات کے کمرہ میں آکر بیٹھے تو ڈاکٹر طوغ کا گلاب جیسا بچہ اِدھر اُدھر پھدکتا اور اچھلتا کودتا پھر رہا تھا اسی اثنا میں ماں کبھی کبھی بچّہ کو پکڑ کر گود میں بٹھا لیتی تھی اور ترکی زبان میں پوچھتی تھی" بولو! اللہ کیسا ہے؟ ہم کون ہیں؟ حضرت محمدؐ کون تھے؟ ہمارا مذہب کیا ہے؟ اس کا کیا نام ہے؟ غرض کہ یہی باتیں تھیں جو وقفہ وقفہ سے بچہ سے کرتی رہیں یہ تو اُن دونوں کی مذہبی عبادت کی پابندی اور دین داری کا حال تھا، اب ان کے سوزِ قلب کا تذکرہ سُنیئے ہمارے انسٹیٹوٹ میں ایک پروفیسر ڈاکٹر رشیدی ہیں، یہ انڈونیشیا کے ہیں اور اپنے ملک کی طرف سے مصر پاکستان اور سعودی عرب میں سفیر رہ چکے ہیں، بڑے لائق اور فاضل ہیں، عربی، انگریزی اور فرانسیسی تینوں زبانوں کے ماہر ہیں، بڑے دین دار اور مذہبی بھی ہیں، مصری قرأت میں قرآن مجید اس قدر عمدہ پڑھتے ہیں کہ میں اکثر ان سے فرمائش کر کے قرآن سُنتا ہوں، مجھ پر غیر معمولی کرم فرماتے ہیں اس لئے اُن سے بڑی بے تکلفی اور

اخلاص کا معاملہ ہے تو ہاں جس زمانہ میں ڈاکٹر رشیدی سعودی عرب میں سفارت کے فرائض انجام دے رہے تھے انھوں نے حکومت انڈونیشیا کی فرمائش اور حکومت سعودیہ کی اجازت سے حج کی ایک فلم تیار کی تھی، یہاں انسٹیٹوٹ کے طلبائنے خواہش کی تو ڈاکٹر رشیدی نے انڈونیشیا کے سفارت خانہ سے فلم منگوا کر اُس کو دکھانے کا انتظام کیا۔ انسٹیٹیوٹ کے سب اساتذہ وطلبائکے علاوہ یونیورسٹی کے بھی بہت سے لوگ موجود تھے، ڈاکٹر طوغ اور اُن کی بیوی میرے پاس ہی بیٹھے ہوئے تھے، میں نے دیکھا کہ جونہی مدینہ کے گنبدِ خضرا کا منظر سامنے آیا دونوں سے ضبط نہ ہوسکا اور بیساختہ آنکھوں سے آنسوؤں کی لڑی لگ گئی، جی تو میرا بھی بھر آیا، اور ایک میں ہی کیا، ہر مسلمان مرد اور عورت لڑکا اور لڑکی ہر ایک پر رقت طاری ہوگئی، مگر اُن کا تو حال ہی کچھ اور تھا، زبان الفاظ، اور آنکھیں آنسوؤں کے ذریعہ درود وسلام کا نذرانہ پیش کر رہی تھیں، اگر کسی قوم کے افراد سے اُس کے متعلق کوئی اندازہ کیا جا سکتا ہے تو آپ اس سے محسوس کر سکتے ہیں کہ کمال اتاترک کے بعد مذہبی اعتبار سے اب ترکوں کا کیا حال ہے۔؟

اس کی تصدیق اس سے بھی ہوتی ہے کہ ہمارے انسٹی ٹیوٹ میں ایک اور پروفیسر ہیں ڈاکٹر ولیم۔ یہ اسلامی تاریخ کے بڑے فاضل ہیں، اپنی ایک برس کی رخصت اسلامی ممالک میں گذار کر ابھی حال میں واپس آئے ہیں۔ ایک دن میں نے چائے نوشی پر گفتگو کرتے ہوئے اُن سے موجودہ ٹرکی میں اسلام کی حالت کے بارہ میں سوال کیا تو بولے " ٹرکی میں اسلام پھر از سرِ نو زندہ (REVIVE) ہو رہا ہے، میں تین ماہ ٹرکی میں رہا ہوں، اس مدت میں متعدد اسکول اور کالج دیکھے، متعدد نوجوان لڑکوں سے میں نے سوال کیا تو انھوں نے بڑے فخر سے کہا " ترک اور مسلمان دو چیزیں نہیں ہیں، ترک ہونے کے معنی ہی مسلمان ہونا ہے، ہم مسلمان ہیں اور اس پر ہمیں فخر ہے "۔

ڈاکٹر ولیم کے علاوہ خود ڈاکٹر طوغ سے اپنی نوٹ بک میں لکھنے کے لئے چند روز ہوئے میں نے چند سوالات کئے تھے اس کے انھوں نے جو جوابات دئے میں انہیں مختصراً آپ کو اس لئے لکھتا ہوں کہ آپ کو بھی ایک زمانہ میں ترکی اور ترک سے بڑا تعلق رہا ہے، موصوف نے کہا:-

" کمال اتاترک کی حکومت کے دو دور ہیں، پہلے دور میں جو ۲۳ء سے ۳۳ء تک ممتد ہے کمال اتاترک کی حیثیت ایک مذہبی ریفارمر کی تھی، اس میں وہ جو کچھ کرتے تھے اصلاح کے نام

سے کرتے تھے اور کہتے تھے کہ نفس مذہب سے انہیں کوئی دشمنی نہیں ہے مگر ۱۹۳۳ء سے انھوں نے کھلم کھلا مذہب دشمنی شروع کر دی، مرنے سے دو تین برس پہلے تک اُن کی یہی حالت رہی، اور اس دور میں انھوں نے عجیب عجیب مضحکہ انگیز حرکتیں کیں، مثلاً ایک مرتبہ انقرہ کے ایک مشہور ہوٹل میں جس کا نام پارک ہوٹل ہے، شام کے وقت بیٹھے ہوئے شراب پی رہے تھے کہ مغرب کی نماز کا وقت ہوگیا، ہوٹل سے بالکل متصل ایک چھوٹی سی خوبصورت مسجد ہے، مؤذن نے اُس کے مینارہ پر چڑھ کر اذان کہی تو کمال اتاترک کو غصہ آگیا اور حکم دیا کہ مینارہ گرا دیا جائے اس کی تعمیل کی گئی، چنانچہ مسجد اب بھی موجود ہے، مگر مینارہ غائب! کمال اتاترک کی زندگی میں یہاں نماز ہوتی تھی مگر کوئی اذان نہیں دے سکتا تھا، کمال اتاترک کی مذہب دشمنی کا یہ نتیجہ ضرور ہوا کہ ترکی میں وہ اسلامی فضا اور وہ اسلامی چہل پہل قائم نہیں رہی جو ترکی کی خصوصیت تھی لیکن ترکوں نے اسلام کو کبھی نہیں چھوڑا اور نہ وہ چھوڑ سکتے ہیں، چنانچہ کمال اتاترک کے انتقال کے بعد سے ہی پھر فضا بدلنی شروع ہو گئی اور اب حالت یہ ہے کہ مسجدیں آباد ہیں، رمضان میں خاص طور پر روزانہ ہر مسجد میں چراغاں ہوتا ہے اور تراویح پڑھی جاتی ہیں، عید بقرعید کے تہوار بڑی دھوم سے منائے جاتے ہیں، نمازی اتنے ہوتے ہیں کہ مسجدیں کافی نہیں ہوتیں، سڑکوں تک پر صفیں ہوتی ہیں، ۱۹۵۰ء میں نوجوان ترکوں کی ایک پارٹی نے احیائے خلافت کی پھر کوشش کی تھی، مگر وہ کامیاب نہیں ہوئی، حکومت خود مذہبی تعلیم اور مذہبی اداروں کے قیام کی طرف متوجہ ہے، چنانچہ آج کل ترکی میں خود حکومت کے زیرِ انتظام پچیس (۲۵) مذہبی کالج ہیں جہاں امامت و خطابت کی تعلیم دی جاتی ہے، ان تمام کالجوں میں طلباء کی تعداد بہت زیادہ ہے، اس کے علاوہ پرائمری تعلیم کے پانچ برسوں میں چوتھے اور پانچویں سال میں مذہبی تعلیم لازمی ہے، اس کے بعد سکنڈری کلاسوں میں لازمی نہیں بلکہ اختیاری ہے، یہ یاد رکھئے کہ ترکی میں پرائمری تعلیم ہر ایک کے لئے لازمی اور جبری ہے، اس کے علاوہ خاص قرآن مجید کی تعلیم کیلئے حکومت کی طرف سے ہر شہر، ہر گاؤں اور ہر قصبہ میں جگہ جگہ سیکڑوں مکاتب قائم ہیں،

پھر چند کالج ایسے بھی ہیں جو عربی اور دینیات کی تعلیم کیلئے مخیر مسلمان ترکوں نے بطور خود بڑے پیمانہ پر قائم کئے اور انہیں چلا رہے ہیں۔ عام تعلیم کے علاوہ اسلامیات پر اعلیٰ ریسرچ کیلئے انسٹی ٹیوٹ الگ ہیں، چنانچہ استنبول یونیورسٹی کے ماتحت دو انسٹی ٹیوٹ ہیں۔ ایک اسلامک انسٹیٹیوٹ ۵۴ء میں قائم ہوا تھا۔ ہمارے ڈاکٹر حمید اللہ اسی انسٹیٹیوٹ میں پروفیسر ہیں جو سال میں تین مہینے کیلئے وہاں جاتے ہیں، ڈاکٹر صاحب کے علاوہ دو ایسوشیٹ پروفیسر اور دو ریسرچ اسسٹنٹ ہیں جن میں سے ایک ڈاکٹر طوغ ہیں، اس انسٹیٹیوٹ میں تعلیم نہیں ہوتی بلکہ یہ صرف ریسرچ کے لئے ہے۔ البتہ سال کے کچھ مہینوں میں ہفتہ میں دو۲ دن اسلامیات پر سیمینار ہوتا ہے جس میں مختلف فیکلٹیوں کے اساتذہ اور طلباء شرکت کرتے ہیں، استنبول کا دوسرا انسٹیٹیوٹ ۵۸ء میں قائم ہوا ہے، اس کا نام ہائی انسٹیٹیوٹ آف اسلامکس ہے، اس کے بعد ابھی حال میں ایک اور اسلامک انسٹیٹیوٹ قونیہ میں قائم ہوا ہے، مذہبی تعلیم اور اسلامیات کی طرف اس توجہ کا یہ نتیجہ ہوا ہے کہ ملک میں مذہبی لٹریچر کی پیداوار اور اس کی اشاعت کی رفتار چند برسوں ہی میں بہت زیادہ ہوگئی ہے، چھوٹی بڑی کتابوں کے علاوہ متعدد مذہبی ماہنامے بھی ہیں جو پابندی سے چھپتے ہیں اور ملک میں مقبول ہیں، ان رسالوں میں انقرہ کے دو۲ ماہنامے (۱) اسلام اور (۲) ہلال بہت مقبول اور کثیر الاشاعت ہیں، اور پھر لطف یہ ہے کہ ان رسالوں کے اڈیٹر مولوی ملّا قسم کے لوگ نہیں بلکہ جدید تعلیم یافتہ ترک نوجوان ہیں، ملک میں شراب خانے ہیں مگر ایک حد معین ہے، کوئی شراب خانہ کسی مسجد کے قریب اُس مقررہ حد کے اندر قانوناً نہیں ہوسکتا ۔۔۔۔۔۔۔۔۔"

کائنات میں انسان کا مقام

(اسلامی نقطۂ نظر سے)

مولانا محمد تقی صاحب امینی - صدر مدرس مدرسہ معینیہ درگاہ شریف اجمیر

مولانا نے یہ مقالہ ابھی ۶؍ جنوری کو مسلم یونیورسٹی علی گڈھ کے یونین ہال میں پڑھا تھا، مقالہ پُر مغز بھی ہے اور فکر انگیز بھی، سُننے والوں نے اس کی خوب خوب داد دی اور بہت پسند کیا اب اس کو مزید افادے کی غرض سے "برہان" میں شائع کیا جا رہا ہے۔

(برُہان)

حضرات! دسمبر ٦٠ء میں تھیالوجیکل سوسائٹی کی دعوت پر حاضر ہوا تھا اور فقہ اسلامی پر چند مقالے پیش کرنے کی سعادت حاصل کی تھی[1]

اب جنوری ٦٣ء میں دوسرا موقع ملا ہے کہ اپنی زبان میں آپ سے کچھ گفتگو کروں۔

جیسا کہ معلوم ہے مقالہ کا موضوع "کائنات میں انسان کا مقام" ہے لیکن کسی بھی مسلم ادارہ کی اصل صوصیت یہ ہے کہ اس کے فکر و نظر پر اسلام حاوی اور جد و جہد پر اسلام غالب ہو اس لئے موضوع پر جلی حرفوں سے "اسلامی نقطۂ نظر" کا اضافہ ضروری ہے۔

اور اگر یہ نقطۂ نظر کسی وجہ سے نظر انداز ہو گیا تو نہ صرف "ادارہ" کی اصل خصوصیت ختم ہو گی بلکہ ہمارے مانت خانہ کی حفاظت اور اسلامی خصائص کی کفالت کا ایک مضبوط قلعہ منہدم ہو جائے گا۔

---

[1] یہ مقالے ادارۂ علم و عرفان اجمیر سے شائع ہوئے ہیں۔

مسئلہ کی اہمیت ونزاکت کائنات میں انسان کے مقام کا مسئلہ نہایت اہم و نازک ہے اسی پر انسانیت کی بقاو ارتقاء کا مدار ہے اور اسی پر دیگر مسائل کا حل موقوف ہے۔

لیکن انسان ایک سربستہ "راز" اور صناعی کا بہترین "شاہکار" ہے اس کی زندگی میں باریک تاروں اور پُرپیچ راہوں کا وسیع سلسلہ ہے۔

اس "راز" تک پہونچنے اور "شاہکار" کو سمجھنے کیلئے زندگی کے باریک تاروں کو چھیڑنا اور پُرپیچ راہوں سے گذرنا ناگزیر ہے کہ اس کے بغیر مسافت طے کرنے کی کوئی سبیل نہیں ہے۔

اور مقام کے تعین کے لئے ماورائے عقل پرواز کی ضرورت ہے کہ حدودِ عقل کی پروازیں اس سے کمتر اور فروتر درجہ کی ہیں۔

لیکن انسان وہاں سفر کرسکتا ہے جہاں اس کی توانائی اجازت دیتی ہے اور اسی منزل تک جاسکتا ہے جس تک عقل ساتھ دیتی ہے، راہیں اتنی پُرپیچ کہ قدم رکھتے ہی "توانائی" جواب دیدے اور "تار" اس قدر باریک و متنوع کہ اُن کو چھیڑتے ہی وہ اُلجھ کر رہ جائیں۔

مسافت طے کئے بغیر اصل مقام تک پہنچنے کی کوئی شکل نہیں ہے اور تنہا سفر کرنے میں راستہ کی خطرناکیوں سے حفاظت کی کوئی ضمانت نہیں ہے۔

ظاہر ہے کہ صورتِ حال کس قدر پیچیدہ اور معاملہ کتنا نازک ہے؟ اس قسم کے سفر میں لازمی طور سے ایسے "رہبر" کی ضرورت ہوتی ہے جو راستہ کے نشیب وفراز سے نہ صرف واقف بلکہ رمز شناس ہو اور ایسی "روشنی" درکار ہوتی ہے جو اسی سفر کیلئے مخصوص اور باریک تاروں میں "توازن" پیدا کرنیکی صلاحیت رکھتی ہو۔

انسانیت کی قلب ماہیت لیکن انسان آخر انسان ہے اور پھر جدید دُنیا کا انسان کہ جس نے اپنے لباس ہی کی تبدیلی پر اکتفا نہیں کیا ہے بلکہ دل ودماغ کے ان "کانٹوں" کو بھی بدلنے کی کوشش کی ہے جو انسان کی تلاش وجستجو میں چلا کرتے تھے اور ان "نشانات" کو بھی کھرچنے کا ارادہ کیا ہے جو مقامِ انسانی کی منزلیں بتایا کرتے تھے۔

بھلا اس سے کب توقع تھی کہ پُرخطر گھاٹیوں میں عبور کیلئے کسی "رہبر" کو ساتھ لیگا اور تہ بتہ تاریکیوں

کے پردے چاک کرنے کیلئے کسی "روشنی" کی ضرورت محسوس کرے گا۔

چنانچہ اس نے تنہا سفر ہی پر بس نہ کیا بلکہ نہایت شد و مد کے ساتھ "مقام" تک پہنچنے کا دعویٰ بھی کیا اور پھر اس لاف زنی و ناعاقبت اندیشی کا ہمیشہ جو نتیجہ نکلا کرتا ہے وہی نکل کر رہا کہ ایک طرف زندگی خود زندگی سے گریزاں ہو گئی اور دوسری طرف تمدن خود تمدن کا دشمن بن گیا۔

نکلا تھا مقام کی جستجو میں اور خود کو کھو آیا، چلا تھا منزل کی تلاش میں اور قدم رکھتے ہی گم ہو گیا۔

بلاشبہ کائنات کی "عکاسی" کیلئے اس نے ایک "آئینہ" تیار کیا ہے جس میں انسان ہی کا صحیح عکس نظر نہ آیا اور بقیہ چیزوں کو بڑی حد تک اس نے پالیا ہے۔

اس "آئینہ" میں ایک "صورت" نظر آئی جس کو عقل و ہوس کی موشگافیوں اور سرمستیوں نے اختراع کیا تھا اس میں وحشت و حیوانیت کے آثار نمایاں تھے جن کی بنا پر ہر شخص اس سے خائف اور ہر فرد لرزاں تھا۔ جدید دنیا نے اسی کا نام "انسان" تجویز کیا اور "مقامِ انسان" روٹی و ملکیت کا وحشیانہ تصور قرار پایا کہ جس پر ہر اولوالعزمی و بلند پردازی کو قربان کرنے کی تلقین کی گئی ہے۔

قلبِ ماہیت کے محرکات

انسان کی یہ قلب ماہیت ناگہانی طور پر نہیں ہوئی ہے بلکہ اس کے پس پشت عرصہ تک مختلف عوامل و محرکات کی کارفرمائی رہی ہے جن کی تفصیل کا اگرچہ یہ موقع نہیں ہے لیکن سرسری جائزہ میں کچھ مضائقہ بھی نہیں ہے۔

(۱) یورپ کی نشاۃ ثانیہ (یہ تحریک چودھویں صدی عیسوی سے شروع ہو کر تقریباً سولہویں صدی عیسوی تک شمار ہوتی ہے) کے وقت عیسوی مذہب کے اصلاح شدہ ایڈیشن میں درج ذیل قسم کی خامیاں وکمزوریاں موجود تھیں :-

(ا) زندگی کے ان "تاروں" کو چھیڑنے اور ان کی حرکات میں توازن پیدا کرنے میں یقیناً ناکام رہا تھا جو عقل کو جذبات پر فتحمند بناتے ہیں۔

(ب) ایمان و وجدان کی وہ کیفیت پیدا کرنے میں بے بس تھا جو غیر شعوری طور پر حقیقت کا احساس کرا کے اس تک پہونچاتی ہے۔

(ج) اجتماعی اور تمدّنی مسائل سے اس کا تعلق نہ جوڑا گیا تھا۔

(د) عقل وقلب کا "آمیزہ" نہ تیار ہوا تھا کہ اس کی رہنمائی میں زندگی کے مسائل حل کیے جاتے۔

دراصل مذہب کی یہ اصلاح نہایت محدود تھی اور اس کا بیشتر حصّہ "پوپ" کے خلاف صدائے احتجاج پر مبنی تھا اور "ردِعمل" کے طور پر چند خرابیوں کے دُور کرنے ہی میں اس کا اثر ظاہر ہوا تھا اس طرح مذہب کا اصلاح شدہ ایڈیشن اس قابل نہ تھا کہ وہ اپنی کھوئی ہوئی "توانائی" کو واپس لاکر رہبری و رہنمائی کے فرائض انجام دے سکتا۔

(۲) نشأۃ ثانیہ کے وقت رومی و یونانی تہذیب و تمدن سے جو چیزیں برآمد کی گئی تھیں ان میں دیگر علوم وفنون کے ساتھ ذیل کی چیزوں کو زیادہ اہمیت حاصل تھی۔

(ا) فکر وضمیر کی حریت۔ (ب) مادی ذہنیت۔ (ج) اور ذوقِ حسن ولطافت۔

یہ تینوں زندگی کے لئے جس قدر ناگزیر ہیں اس سے زیادہ خطرناک ہیں اگر ان کو آزادی دبیباکی کیساتھ برگ وبار لانے کا موقع ملا تو اُن کی وحشتناکی اور ہوسناکی کے وہ مناظر سامنے آئیں گے کہ "دنیا" "انگشت بدنداں" رہ جائے گی اور اگر ان کے استعمال میں فطری حدود وقیود کا لحاظ رکھا گیا تو پھر ان سے زیادہ نفع بخش اور سودمند کوئی چیز نہیں بن سکتی ہے۔

"نشأۃ ثانیہ" کی تاسیس میں ان تینوں کو مستقل مقام حاصل ہوا ورکسی خاص مزاحمت کے بغیر برگ وبار لانے کا موقع ملتا رہا۔

(۳) "نشأۃ ثانیہ" کے وقت زندگی کی گاڑی چلانے کیلئے ایسے تجربہ کار "ڈرائیور" نہ میسر آسکے جو احساس وجذبات (اسٹیم کی طاقت) کا صحیح اندازہ کرکے استعمال کیلئے کوئی لائحہ عمل تجویز کرتے، جس سے یہ طاقت معتدل انداز میں خرچ ہوتی رہتی نہ بےموقع خرچ ہوتی اور نہ ضرورت سے زیادہ خرچ کی جاسکتی۔

اس وقت جو "ڈرائیور" (لیڈر) سامنے آئے وہ قوم کی پچھلی محرومیوں اور ناکامیوں سے اس قدر متاثر تھے کہ ان کے پیشِ نظر صرف زندگی کی گاڑی چلانا تھا سمت کے تعیّن اور رفتار کے توازن سے انھیں زیادہ سروکار نہ تھا۔

یا ان لیڈروں (ڈرائیور) نے قیادت کی باگ سنبھالی جو احساس وجذبات کی نیرنگیوں اور عقل کی

چیرہ دستیوں سے اس قدر مرعوب تھے کہ ان میں اتنی سکت نہ تھی کہ موجودہ سطحوں سے بلند ہو کر زندگی کیلئے کوئی "گائڈ بک" (GUID BOOK) تیار کرتے اور اس میں جذب ہونے کو زندگی اپنی سعادت سمجھتی۔

فلسفۂ حیات کی شکل میں چند جدید نظریات

غرض دورِ جدید (تقریباً سترھویں صدی عیسوی سے شروع ہوتا ہے) میں ایک ایسی زندگی کی تنظیم ہوگئی جو پرانی زندگی پر بہرصورت "نقاد" نظر آنے لگی اور فلسفۂ حیات کی شکل میں چند ایسے نظریات کو فروغ حاصل ہوا کہ جنھوں نے انسان کے "روح" کو ملاءِ اعلیٰ سے موڑ کر ملاءِ اسفل کی جانب کر دیا مثلاً :-

(۱) نظریۂ قومیت ۔ جس نے قومی مملکت کو کائنات کی اعلیٰ ترین ہستی اور انسان کی اصلی غرض وغایت قرار دیا، اس نے نفس قوت کی خاطر ترقی قوت کی تبلیغ کی اس سے بحث نہیں کہ یہ قوت کس سمت میں کام کرے گی اور پھر اخلاق وقانون اور مذہب وغیرہ کا کیا حشر ہوگا۔[۱]

(۲) نظریہ ارتقاء ۔ جس نے انسان کو حیوانی النسل اور بندر کی ترقی یافتہ شکل قرار دیا اور اصل بنائے کار "مادہ" کو ٹھیرایا نفس وروح اور عقل وشعور وغیرہ مادہ ہی کی ایک صورت اور اسی کی کرشمہ سازیوں کا نتیجہ ہیں۔[۲]

(۳) نظریۂ جبلت ۔ جس نے انسان کے اندر وہی جبلتیں تجویز کیں جو اس سے نچلے درجہ کے حیوانات میں ہیں اور انسان کی "فطرت" کو اس کی حیوانی جبلتوں ہی پر مشتمل بتایا۔[۳]

(۴) نظریۂ جنسیت ۔ جس نے تحت الشعور کی تمام ترنوعیت میں محض جنسی محبت وخواہشات کا جذبہ تسلیم کیا اور انسان کو ایک مغلوب الشہوات حیوان میں تبدیل کر کے "فطرتاً" اس کو "برا" بتایا۔[۴]

(۵) نظریۂ اشتراکیت ۔ جس نے انسان کو "مادہ" کی بنی ہوئی "کل" تسلیم کیا کہ انسان کی فطرت محض مادی حالت کی تبدیلی کے ساتھ بدلتی رہتی ہے نیز روٹی، کپڑا، مکان ودیگر مادی اشیاء کے علاوہ اور کسی روحانی ضرورت کو انسان کیلئے "شجرِ ممنوع" قرار دیا۔

نظریات کا زندگی میں اثر

اس طرح جدید دنیا میں

(۱) اصل مذہب کی جگہ سیاسی مذہب نے لیا۔

---

[۱] نظریۂ سلطنت صفحہ ۲۷ و ۲۸   [۲] تاریخ فلسفہ صفحہ ۴۹۳ اور حکایت فلسفہ صفحہ ۵۰۰   [۳] اساس نفسیات باب ہفتم۔
[۴] جدت نفسیات باب پنجم۔

(۲) انسان نورانی الاصل کی جگہ حیوانی النسل قرار پایا۔

(۳) فطرتِ انسان کی لطافت کو جبلت کی کثافت سے بدلا گیا۔

(۴) عفت و عصمت کے جذبہ کو جنسیت کی ہوسناکی میں تبدیل کیا گیا۔

(۵) انسان کے روحانی "آبگینہ" کو اشتراکیت کی قساوت نے پاش پاش کیا۔

اور بالآخر اس دور کا انسان ایک عجیب وغریب مخلوق بن کر رہ گیا کہ جب اس کو "نورانی" اوصاف کی طرف رغبت دلائی جاتی ہے تو کہتا ہے کہ میں حیوانی نسل سے ہوں اس لئے حیوانیت ہی کے تقاضے میری زندگی میں ابھر رہے ہیں اور جب حیوانوں کی طرح چار پاؤں پر چلنے کو کہا جاتا ہے تو جواب دیتا ہے کہ میں انسان ہوں اگرچہ "بندر" میرا جد امجد ہے۔

اب انسان وہ انسان نہیں رہ گیا ہے جس کی شرافت، عدالت، امانت و دیانت کو یاد دلایا جاتا تھا۔ اور انسانی حمیت و غیرت کو ابھارا جاتا تھا بلکہ ایک ایسی "نوع" میں تبدیل ہو چکا ہے کہ جس کے اغراض و مقاصد مبدأ و منتہاء وغیرہ سب مختلف ہیں۔

چنانچہ شریف و صالح انسان وہ نہیں ہے جو اخلاقی جواہر و بلند کرداری سے آراستہ ہو بلکہ وہ ہے جو فتحیاب ہو کر بقاء و ارتقاء حاصل کرے خواہ اس کے اخلاق و کردار "درندے" جیسے ہوں اور رذیل و غیر صالح وہ ہے جو شکست کھا کر ناکام و نامراد رہے اگرچہ وہ "فرشتہ" جیسے خصائل و صفات سے متصف ہو[1]۔

یہ قلب ماہیت محض اس بنا پر ہوئی ہے کہ عقل کو ایسی جگہ استعمال کیا گیا جو ماورائے عقل تھی اور جس تک رسائی انسان کے حیطۂ اختیار سے باہر تھی۔

خالقِ کائنات کا انتظام خالقِ کائنات نے انسان کی اسی نارسائی کا لحاظ کر کے ابتداء سے اپنی "ہدایات" کا تسلسل قائم کیا ہے تاکہ ان کی روشنی میں زندگی کے باریک "تاروں" کو سمجھنے اور اس کی پُرپیچ راہوں سے گزرنے میں سہولت ہو۔

"ہدایات" کے ساتھ منظم اسکیم کے تحت ایسے رہنماؤں کے بھیجنے کا بھی بندوبست کیا ہے جو نہ صرف

---

[1] ملاحظہ ہو حکایت فلسفہ۔

راستہ کے نشیب و فراز سے واقف بلکہ اُن کے رمز شناس ہیں اور جن کا فرضِ منصبی یہ ہے کہ انسان کو اصلی رنگ و روپ میں پیش کریں، اس کی تخلیقی قوتوں کو فطری صداقتوں کی شاہراہ دکھائیں اور کائنات میں اس کے کام اور مقام کی تعیین کریں۔

ہدایاتِ الٰہی کی حیثیت ان "ہدایات" کی حیثیت پرانے دستاویز یا OUT OF DATE قانون کی نہیں ہے، بلکہ مکمل دستورِ حیات اور منضبط کانسٹی ٹیوشن "CONSTITUTION" کی ہے۔

وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدْقًا وَّعَدْلًا ۶/۱۱۵ اور تمہارے رب کی سچائی اور انصاف کی بات پوری ہو کر رہی۔

یہ "ہدایات" کسی دور اور زمانہ کے ساتھ مخصوص نہیں ہیں بلکہ ان کی حیثیت دوامی اور عالمگیر ہے۔

لا تنقضی عجائبہ ولا یخلق عن کثرۃ الرد (الحدیث) مجموعہ ہدایت کے عجائب (حقائق و معارف) کبھی ختم نہوں گے اور بار بار تکرار سے پرانا بھی نہ ہوگا۔

ان میں ہر ترقی پذیر معاشرہ اور اقتضاء و مصالح کو جذب و انگیز کرنے کی پوری صلاحیت ہے۔

فقد انقصمت ظھور الفحول عن ادراکھا وعجزت الافکار عن التطویف حول حریمھا۔ ان کے ادراک سے مردِ میدان کی کمریں ٹوٹ گئی ہیں اور افکار و تصورات کی بلند پروازی ان کے حریم کے گرد چکر لگانے سے عاجز آگئی ہے۔

مجموعۂ ہدایت میں نہ کسی قسم کی تبدیلی کا سوال ہے اور نہ ہی عدم حفاظت کی بات قابلِ سماعت ہے۔

لَا مُبَدِّلَ لِكَلِمٰتِهٖ ۶/۱۱۵ اس کی باتوں (قوانین) کا کوئی بدلنے والا نہیں ہے۔

اِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَاِنَّا لَهٗ لَحٰفِظُوْنَ ۱۵/۹ بلاشبہ ہم نے قرآن اُتارا اور خود ہم ہی اس کے محافظ ہیں۔

رہنمایانِ انسانیت کا مقام اسی طرح وہ رہنمایانِ انسانیت جو ہدایات کو اپنے ساتھ لائے ہیں ان کی حیثیت تاجر یعنی سیاسی لیڈر کی نہیں ہے کہ وہ خود غرض ہوں اور انسانوں سے اپنی توقعات وابستہ رکھیں بلکہ داعی و قائد کی ہے جن کا سارا معاملہ اللہ کے سپرد ہوتا ہے چنانچہ ہر پیغمبر نے سب سے پہلے اپنی حیثیت واضح کی اور برملا کہا۔

وَمَآ اَسْئَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ اَجْرٍ اِنْ اَجْرِيَ اِلَّا عَلَى اللّٰهِ ۱۰/۷۲ میں تم سے کوئی معاوضہ نہیں چاہتا ہوں میرا معاوضہ اللہ کے ذمہ ہے۔

ممکن ہے رہنماؤں کی یہ حیثیت ان فلسفیوں کی سمجھ میں نہ آئے جنھوں نے انسان کو بالطبع خود غرض قرار دیا ہے اور یہ کہا ہے کہ انسان کے سارے کام نفع ذات کیلئے ہوتے ہیں حتیٰ کہ ماں باپ کی محبت بھی خود غرضی سے خالی نہیں ہوتی ہے۔

لیکن اس بات کی کیا ضمانت ہے کہ جو کچھ انھوں نے کہا وہ فطرتِ انسانی کے عین مطابق ہے اور انہیں کی تحقیقات پر دنیا کے سارے مسائل ختم ہو گئے ہیں اب مزید تحقیق کی گنجائش نہیں ہے ؟

اگر بالفرض فلسفیوں کی اس تحقیق کو ہم تسلیم کر لیں جب بھی کوئی دشواری نہیں آتی ہے کیونکہ ان رہنماؤں کے پیشِ نظر دنیوی غرض نہیں ہوتی ہے البتہ حقیقی غرض اللہ کی رضا و محبت بدرجۂ اتم ان میں موجود ہوتی ہے قرآن حکیم نے اسی کو وجہ اللہ " سبیل اللہ اور رضات اللہ وغیرہ الفاظ سے تعبیر کیا ہے۔

یہ " راہنما " علم وحکمت کے اس بلند مقام پر فائز ہوتے ہیں کہ جہاں سے ہر شئی کی گہرائی تک پہنچنا اور پھر سارے پہلوؤں کو سامنے رکھ کر مبصرانہ حیثیت سے گفتگو کرنا آسان ہوتا ہے۔

حدیث " لکل حد مطلع " میں علم وحکمت کے اسی درجہ کی طرف اشارہ ہے کیونکہ " مطلع " اس " جھروکہ " کو کہتے ہیں جو انتہائی بلندی پر ہوتا ہے اور انسان اس بلندی پر چڑھ کر تمام متعلقہ چیزوں سے واقفیت حاصل کر لیتا ہے۔ علم وحکمت کے اس درجہ میں وہ تمام باریکیاں اور گہرائیاں موجود ہیں جو مقامِ انسانی کی دریافت کے لئے ناگزیر ہیں مثلاً

(۱) حقائق اشیاء کی معرفت (۲) ہر شئی کو مناسب محل میں رکھنے کی صلاحیت (۳) انوارِ قلوب و اسرارِ عیوب سے واقفیت (۴) حیوانی اور انسانی تقاضوں میں امتیاز کی قوت (۵) عقل کی رہنمائی و قلب کی بصیرت (۶) نفس و شیطان کی دقیقہ رسی سے آگاہی (۷) برائیوں کی صحیح نشاندہی کر کے علاج کی صحیح تدبیریں (۸) اور بھلائیوں پر واضح خطوط کھینچ کر عمل کرانے کی ٹھیک ترکیبیں وغیرہ۔

دراصل زندگی کی گاڑی چلانے کا حق انھیں حضرات کو حاصل ہے یہی اٹیم (احساس و جذبات) کی طاقت کا صحیح اندازہ کر سکتے ہیں اور یہی طاقت کے استعمال و طریقِ استعمال میں اعتدال و توازن پیدا کرنے کیلئے " لائحۂ عمل " تجویز کر سکتے ہیں۔

تاریخ شاہد ہے کہ ان بزرگوں نے روحوں اور دلوں کی بستیاں اُلٹ کر انسان کو عظمت و رفعت کے ایسے مقام پر فائز کیا ہے کہ مادی دنیا اس کا تصور بھی نہیں کر سکتی ہے اور زندگی کے لئے ایسا "گائڈ بک" تیار کر کے دیا ہے کہ زندگی اس میں جذب ہونے کو اپنی سعادت سمجھتی رہی ہے۔

"انسان" کے باب میں انھیں ہدایات اور رہنماؤں کے پیش کئے ہوئے نقطۂ نظر کو اسلامی نقطۂ نظر کہا جاتا ہے چونکہ ان کی پرواز نہایت بلند اور ماورائے عقل بھی ہوتی ہے۔ اس لئے فطری طور پر یہی "نقطۂ نظر" مقام انسان کی صحیح نشان دہی کر سکتا اور اس کے ظاہر و باطن کے مناسب حال بن سکتا ہے اور جب انسان کی شان کے مناسب اس کا حال و مقام معلوم ہو گیا تو پھر اسکی تیار کی ہوئی دنیا کے دیگر مسائل کا خاطر خواہ حل نکالنے میں کوئی دشواری نہیں رہتی ہے۔

انسان کے مقام کیلئے چار چیزوں میں غور و خوض کی ضرورت ہے

اسلامی نقطۂ نظر سے کائنات میں انسان کا مقام اس قدر بلند اور ہماری حد بندی سے ماورئی ہے کہ جس جگہ عقل کی سرحد ختم ہوتی ہے۔ وہیں سے اس کی ابتدا ہوتی ہے اور عقل کی جو انتہائی پرواز ہے وہ اس کا نقطۂ آغاز ہے چنانچہ "عارفین" نے انسان کی اصل حقیقت کی سراغ رسانی کیلئے بنیادی حیثیت سے چار چیزوں میں غور و فکر کو ضروری قرار دیا ہے۔

(۱) انسان کی اصلیت

(۲) کارکردگی کی صلاحیت۔

(۳) کام کی نوعیت

(۴) جدوجہد کا میدان۔

انسان کی اصلیت

ان چاروں کی وضاحت کے بعد کائنات میں انسان کا مقام خود بخود اُبھر کر سامنے آجاتا ہے

(۱) انسان کی اصلیت۔

(۱) کائنات کی دیگر چیزیں لفظ "کُن" کے اشارہ سے ظہور پذیر ہوئی ہیں لیکن انسان کی پیدائش میں خالقِ کائنات کا دستِ خاص مصروفِ عمل رہا ہے۔

خلقت بیدی ۴۹/۷۶ — اپنے ہاتھوں سے میں نے اس کو بنایا۔

(۲) پیدائش کی اس خصوصیت کی بنا پر انسان عظمت و بلندی کے ساتھ نہایت اونچے مقام پر فائز ہوا ہے۔

لا اجعل من خلقتہ بیدی	جس کو میں نے اپنے ہاتھوں سے بنایا اور اپنی روح اس میں
ونفخت فیہ من روحی کمن	پھونکی اس کو ان مخلوقات کے برابر نہ کروں گا جن کو میں
قلت لہ کن فکان (حدیث قدسی)	نے لفظِ کُن سے بنایا ہے۔

(۳) انسان حیوان کی ترقی یافتہ شکل نہیں ہے بلکہ مافوقِ حیوان ایک مستقل مخلوق ہے جو خالق کی "صناعی" کا بہترین شاہکار ہے۔

یٰاَیُّھَا الْاِنْسَانُ مَا غَرَّکَ بِرَبِّکَ	اے انسان کرم کرنے والے پروردگار سے کس
الْکَرِیْمِ الَّذِیْ خَلَقَکَ فَسَوّٰکَ	چیز نے تجھ کو فریب دیا، اس نے پیدا کیا تندرست
فَعَدَلَکَ فِیْٓ اَیِّ صُوْرَۃٍ مَّا شَآءَ	کیا نظمِ زندگی کو ٹھیک کیا پھر جس صورت میں
رَکَّبَکَ ۸۲/۶	چاہا ترتیب دیا۔

(۴) کائنات کو مسخر کرنے کے تمام "جواہر" جو انسان کے اندر ودیعت ہیں وہ حیوانیت کی بتدریج ترقی کا نتیجہ نہیں ہیں بلکہ اس بات کا "کرشمہ" ہیں کہ خالقِ کائنات نے اس میں اپنی روح پھونکی ہے۔

ثُمَّ سَوّٰہُ وَنَفَخَ فِیْہِ مِنْ	پھر اللہ نے انسان کو درست کیا اور اس میں
رُّوْحِہٖ ۳۲/۹	اپنی روح سے (کچھ) پھونک دیا۔

(۵) جواہرِ انسانیت جو اس کو دیگر تمام مخلوق سے بلند و ممتاز کرتے ہیں وہ "مادہ" کی نشو و ارتقاء کی بنا پر نہیں ظاہر ہوئے ہیں بلکہ اس بنا پر ہیں کہ خالقِ کائنات نے اپنی صفات کا "پرتو" ڈالا ہے اور انہیں صفات کے ساتھ متصف ہونے کا حکم دیا ہے۔

تخلقوا باخلاق اللہ (الحدیث)	اللہ والے اخلاق کو اپنے اخلاق بناؤ۔

(۶) انسان کی تمام غیر معمولی تخلیقی و تنظیمی صلاحیتیں اوّل ہی دن سے اس کی فطرت میں ودیعت ہیں اور اس بنا پر ہیں کہ اس کو خاص فطرت پر پیدا کیا گیا ہے نہ کہ ارتقاء حیاتیاتی کے مراحل طے کرنے سے ہیں جیسا کہ نظریۂ ارتقاء کی تشریح میں ہے۔

فِطْرَتَ اللّٰہِ الَّتِیْ فَطَرَ النَّاسَ عَلَیْھَا ۳۰/۳	اللہ کی فطرت جس پر اس نے لوگوں کو پیدا کیا

(۷) یہ فطرت انسان کو پیدائشی طور پر نیک وصالح قرار دیتی ہے اور اس کی روشنی زندگی کے ہر موڑ د موقف پر "لائٹ" کا کام کرتی ہے۔

جس طرح تخم میں بالقوۃ نشو ونما اور درخت بننے کی استعداد موجود ہوتی ہے اسی طرح فطرت میں نشو ونمائی اور برگ وباری کی پوری استعداد ہے۔

کل مولود یولد علی الفطرۃ [۱] — ہر بچہ فطرت پر پیدا ہوتا ہے۔

(۸) فطرت وہ "نیچرل کانسٹی ٹیوشن" ہے کہ جس پر انسان پیدائش کے ابتدائی مرحلہ میں روحانی لحاظ سے بنایا جاتا ہے [۲]

نہ مقابل ومحاذ کی طاقت اس کی "توانائی" کو بالکلیہ ختم کر سکتی ہے۔ اور نہ زندگی کا کوئی "موڑ" اس کو بدل سکتا ہے۔

لَا تَبْدِيْلَ لِخَلْقِ اللّٰهِ ۳۰/۳ — اللہ کی خلقت کیلئے کوئی تبدیلی نہیں ہے۔

البتہ جب دوسرے مخالف موثرات کا غلبہ ہوتا ہے تو اس کی روشنی مدھم پڑجاتی ہے اور جب بھی موقع ملتا ہے تو پھر ابھر کر نمودار ہوجاتی ہے۔

(۹) خالق کائنات نے زندگی کی پُر خطر راہوں سے عبور اور نشیب وفراز سے واقفیت کیلئے ایسی قوتیں عطا کی ہیں کہ انسان ان کے ذریعہ بڑی آسانی سے سفر کر سکتا ہے۔

وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْاَبْصَارَ وَالْاَفْئِدَةَ ۳۲/۹ — اللہ نے تمہارے لئے دیکھنے سُننے کی طاقت اور سمجھنے کی صلاحیت بخشی۔

(۱۰) اور مختلف انداز کی ملکی "توانائیاں" ودیعت کی ہیں کہ ان کی مدد سے حیوانی وشہوانی تقاضوں پر غلبہ پا سکتا ہے۔

كُلٌّ يَّعْمَلُ عَلٰى شَاكِلَتِهٖ ۱۷/۸۴ ای طریقتہ التی جبل علیہ [۳] — ہر ایک اپنے اس طریقہ پر عمل کرتا ہے جس پر اس کی جبلت کی گئی ہے۔

---

[۱] بخاری ومسلم [۲] عروج وزوال کا الٰہی نظام ص ۲۵ [۳] حجۃ اللہ البالغہ ج ۱ ص ۲۰، ۲۲

(۱) غرض انسان کو ظاہر و باطن ہر لحاظ سے نہایت اونچے معیار پر بنایا گیا ہے، نچلے درجہ کے ساتھ مشابہت شان کے منافی اور وقار کو چیلنج ہے۔

لَقَدْ خَلَقْنَا الْاِنْسَانَ فِیْٓ اَحْسَنِ تَقْوِیْمٍ ۹۵/۴ ہم نے انسان کو نہایت عمدہ پیمانہ پر پیدا کیا ہے۔

ان تمام تصریحات سے واضح ہوتا ہے کہ اسلام کی نظر میں انسان کی اصل "نورانی" ہے اور اس کی پرواز خالقِ کائنات کی طرف ہے نہ کہ کائنات کی کسی اونچی سے اونچی روشنی کی جانب۔

اگر اس کو حیوان کی نسل سے مانا جاتا ہے جیساکہ "ڈارون" CHARLES DARWIN کا خیال ہے تو قلبِ ماہیت ہوتی ہے اور انسان کا رجحان چند حیوانی ضرورتوں اور سطحی تقاضوں میں سمٹ کر رہ جاتا ہے۔

نیز فطرت وغیرہ زندگی کے مؤثرات و محرکات کا پورا نظام درہم برہم ہو جاتا ہے۔

جن مسلم مفکرین (ابن مسکویہ و مولانا رومؒ وغیرہ) کے یہاں "ارتقاء" کا ذکر ملتا ہے اس سے مراد نفسیاتی ارتقاء ہے نہ کہ حیاتیاتی ارتقاء جس کا تعلق انسانی و حیوانی خصائل سے ہے اور ان دونوں کی نمائندگی قوتِ ملکیہ اور بہیمیہ وغیرہ نام سے انسان میں موجود ہے۔

کارکردگی کی صلاحیت

(۲) کارکردگی کی صلاحیت۔

(۱) خالقِ کائنات نے انسان کو ایک ایسے علم سے نوازا ہے کہ کائنات کی کسی مخلوق کو وہ علم نہیں عطا کیا ہے اور وہ حقائق اشیاء کا علم ہے۔

وَعَلَّمَ اٰدَمَ الْاَسْمَآءَ كُلَّهَا ۲/۳۱ اللہ نے آدمؑ کو "الاسماء" کا علم سکھایا۔

محققین و مفسرین نے "الاسماء" سے حقائق اشیاء کا علم مراد لیا ہے۔[۱]

اور علم سے اجمالی علم مراد ہے جس سے صلاحیت کی طرف اشارہ ہے۔

علما اجمالیا ولیس المراد العلم التفصیلی[۲] "اجمالی" مراد ہے نہ کہ تفصیلی علم۔

اس علم کی فضیلت و بزرگی کا اندازہ اس سے ہوتا ہے کہ "فرشتے" جو کائنات میں متصرف اور کارپرداز کی حیثیت رکھتے ہیں وہ بھی اس کے مقابلہ سے عاجز رہے اور لاعلمی کا اظہارِ عجز کا اعتراف ان الفاظ میں کیا ہے۔

---

[۱] احکام القرآن ج ۱ ص ۳۳ و تفسیر مظہری ج ۱ ص ۵۰ [۲] تفسیر مظہری ج ۱ ص ۵۱

سُبۡحٰنَكَ لَا عِلۡمَ لَنَآ اِلَّا مَا عَلَّمۡتَنَا — خدایا ساری پاکیاں اور بڑائیاں تیرے لئے ہیں ہم تو اتنا ہی جانتے ہیں
اِنَّكَ اَنۡتَ الۡعَلِيۡمُ الۡحَكِيۡمُ ۲/۳۲ — جتنا تو نے ہمیں سکھلا دیا ہے علم تیرا علم ہے اور حکمت تیری حکمت ہے۔

(۲) انسان کو تحصیلِ علم کے تین ذریعے عطا ہوئے ہیں اور یہ تینوں ایک ساتھ کسی اور مخلوق کو نہیں دیئے گئے ہیں۔

(۱) محسوسات (۲) معقولات (۳) مغیبات۔

طرق العلم ثلثةٌ الاخذ من المحسوسات — علم کے تین راستہ ہیں (۱) محسوسات سے علم حاصل
والانتقال من المعلوم الی المجهول — کرنا (۲) معلوم سے نامعلوم کی طرف پہنچنا۔
والتلقی من الغیب [۱] — (۳) اور "غیب" سے علم حاصل کرنا۔

(۳) انسان کو عقل و تجربہ کی ایسی رہنمائی عطا ہوئی ہے کہ کائنات کی ساری چیزیں اس کے تابعِ فرمان کر دی گئی ہیں یعنی ان کو تابع بنانے کی اہلیت بخشی گئی ہے۔

وَسَخَّرَ لَكُمۡ مَّا فِی السَّمٰوٰتِ وَمَا فِی — اللہ نے آسمان و زمین کی ساری چیزیں
الۡاَرۡضِ جَمِيۡعًا مِّنۡهُ ۱۵/۱۲ — اس کے تابع فرمان کر دیں۔

حتیٰ کہ "فرشتے" جیسی عظیم مخلوق کہ باطنی طور پر کائنات کا در و بست اُن کے سپرد ہے وہ بھی اس رہنمائی کے آگے حلف وفاداری پر مجبور ہوئے اور جو کوئی بھی وفاداری کیلئے تیار نہ ہوا وہ راندۂ درگاہ کر دیا گیا۔

وَاِذۡ قُلۡنَا لِلۡمَلٰٓئِكَةِ اسۡجُدُوۡا لِاٰدَمَ فَسَجَدُوۡٓا — اور جب ہم نے فرشتوں سے کہا کہ آدم کے آگے سر بسجود
اِلَّآ اِبۡلِيۡسَ اَبٰى وَاسۡتَكۡبَرَ وَكَانَ — ہو جاؤ تو وہ جھک گئے مگر ابلیس کی گردن نہیں جھکی اس نے
مِنَ الۡكٰفِرِيۡنَ ۲/۳۲ — انکار کیا گھمنڈ کیا اور کافروں کے زمرہ میں ہو گیا۔

(۴) علم و عقل کی تربیت کیلئے ایک عرصہ تک انسان کو "جنت" میں رکھا گیا اور جنت میں ساری آزادی و سہولتیں مہیا کی گئیں تاکہ وہاں کے نظام اور تعمیر و ترقی کو سمجھ کر صلاحیت میں نکھار اور علم میں جلاد پیدا ہو۔

---

[۱] عبقات ص۷

وَقُلْنَا يَا آدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ — اور ہم نے کہا کہ اے آدم تم میاں بیوی جنت میں رہو اور فراغت
وَكُلَا مِنْهَا رَغَدًا حَيْثُ شِئْتُمَا ۲/۳۳ — و آزادی کے ساتھ جہاں چاہو کھاؤ پیو۔

(۵) جب "ٹریننگ کورس" پورا ہوا اور تربیت مکمل ہو گئی تو "کائنات" بطور امانت انسان کے حوالہ کردی گئی کہ اسی کے حل و عقد میں خودی و خودداری کا راز پوشیدہ اور در و بست میں صلاحیتوں کو بروئے کار لانے کا احساس خوابیدہ تھا۔

"یہ امانت" اس قدر نازک و عظیم تھی کہ ہر اہم مخلوق کے سامنے پیش کی گئی اور سب کی "توانائی" نے جواب دیدیا لیکن حضرت انسان نے اپنی قیادت و سیادت کی نشہ میں اس کو قبول کرلیا۔

إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ — ہم نے آسمانوں کے سامنے زمین اور پہاڑوں کے سامنے
وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ — "امانت" پیش کی ان سب نے اٹھانے سے انکار کردیا لیکن
مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ ۳۳/۲۲ — انسان نے اس کو برداشت کرلیا۔

(۶) تربیت کی تکمیل اور صلاحیت میں پختگی کا مشاہدہ اس وقت ہوا کہ انسان نے "شجرِ ممنوعہ" کو استعمال کیا اور جرم کا احساس ہوتے ہی عجز و نیازمندی کی گردن جھکا کر کہنے لگا۔

رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنْفُسَنَا وَإِنْ لَمْ تَغْفِرْ لَنَا — اے ہمارے پروردگار ہم نے اپنے اوپر ظلم کیا۔ اگر تو نے
وَتَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ — ہمارا قصور نہ بخشا اور ہم پر رحم نہ فرمایا تو ہماری بربادی
۷/۲۲ — کے سوا کچھ نہیں ہے۔

نافرمانی شیطان نے بھی کی اور انسان سے بھی ہوئی لیکن شیطان نے غرور و سرکشی کی راہ اختیار کی اور جرم کے بعد اس نے کہا

أَنَا خَيْرٌ مِنْهُ خَلَقْتَنِي مِنْ نَارٍ — میں آدم سے بہتر ہوں تو نے مجھے آگ سے
وَخَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ ۷/۱۲ — پیدا کیا اور اس کو مٹی سے بنایا۔

لیکن انسان نے اپنی تمام تر صلاحیتوں اور فوقیتوں کے باوجود عجز و نیازمندی کا دامن ہاتھ سے نہ چھوڑا کہ اسی میں تربیت کی تکمیل اور صلاحیت میں پختگی کا راز پوشیدہ تھا اور اسی بنا پر تمام مظاہر قدرت

سے وہ افضل ہونے کا مستحق ہے۔

وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيْ آدَمَ ۱۷/۷ اور ہم نے انسان کو معزز بنایا۔

اوپر کی تصریحات سے اندازہ ہوتا ہے کہ انسان کی صلاحیتوں میں خالقِ کائنات کی جھلک اور اس کے "انوار" کا عکس ہے۔

اگر اس کی جبلتیں یا نفسیاتی بنیادیں تمام تر حیوانی جبلتوں پر مبنی ہوتیں جیسا کہ مشہور ماہر نفسیات "میکڈوگل" MCDOUGALL کا خیال ہے۔ تو انسان نہ ان صلاحیتوں کا اہل ہوتا اور نہ ہی اسمیں وہ "لطافت" پیدا ہوتی جو ان کیلئے درکار ہے۔

کام کی نوعیت (۳) کام کی نوعیت۔

انسان کی اصلیت وصلاحیت کے پیشِ نظر لازمی طور سے اس کے کام کی نوعیت ایسی ہونی چاہیے کہ جس میں کائنات کی اور کوئی مخلوق سہیم وشریک نہ بن سکے چنانچہ خالقِ کائنات نے اس کی حیثیت کے مطابق اپنی "نیابت" کا کام سپرد کیا ہے۔

اِنِّیْ جَاعِلٌ فِی الْاَرْضِ خَلِیْفَةً ۲/۳ میں زمین میں "نائب" مقرر کر رہا ہوں۔

ظاہر ہے کہ "نیابت" کا کام کس قدر اہم اور ذمہ داری کتنی نازک ہے؟ جبتک راستہ کے نشیب وفراز سے واقفیت اور خطرات سے آگاہی نہ ہو، ہر حد پر سنگ نشان اور بنیادی ہدایتیں نہ ہوں اس وقت تک اس عظیم ذمہ داری سے سبکدوشی کی کوئی صورت نہیں ہے۔

اسی بنا پر خالقِ کائنات نے عہدۂ نیابت پر بھیجتے وقت درج ذیل بنیادی باتوں کی ہدایت کی تھی۔

(۱) مخالف طاقتوں (نفس وشیطان وغیرہ) سے ہوشیار رہنا اور دامن بچا کر کام کرتے رہنا

بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ ۲/۳۶

(۲) دنیا میں ہمیشہ نہیں رہنا ہے بلکہ ایک مقررہ وقت تک "ڈیوٹی" دینا ہے اس لئے اسکو مقصودِ زندگی نہ بنانا وَلَكُمْ فِي الْاَرْضِ مُسْتَقَرٌّ ۲/۳۶

(۳) کائنات کی چیزوں کو استعمال کرنا اور ان سے فائدہ اٹھانا لیکن اپنی حیثیت کو کسی لمحہ بھی

فراموش نہ ہونے دینا - وَمَتَاعٌ إِلَىٰ حِينٍ ۲/۳۶

ان کے علاوہ خالقِ کائنات نے چلتے وقت چند ابدی حقائق اور ناقابلِ تغیر اخلاقی قوانین سکھائے تھے جن میں دعا و استغفار کے "کلمٰت" بھی شامل تھے۔

فَتَلَقَّىٰ آدَمُ مِن رَّبِّهِ كَلِمَاتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ ۲/۳۷

لیکن کام کی اہمیت و نزاکت کے پیشِ نظر ان ہدایتوں سے ہمیشہ کام چلنے والا نہ تھا، راہ بڑی پُر پیچ اور منزل نہایت دشوار گذار تھی اس لیئے خالقِ کائنات نے وقتاً فوقتاً حسب ضرورت "ہدایات" کے بھیجتے رہنے اور تعلیم و تربیت کے ذریعہ ودیعت کی ہوئی صلاحیتوں کو بروئے کار لاتے رہنے کا وعدہ فرمایا تھا

فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُم مِّنِّي هُدًى الخ ۲/۳۸

"نیابتی اُمور" کی انجام دہی کیلئے اس انتظام کی مثال یوں سمجھیئے کہ جب کسی شخص کو اہم ڈیوٹی سپرد ہوتی ہے تو صلاحیت و مقابلہ کے امتحان میں کامیابی حاصل کر لینے کے باوجود اسے باقاعدہ ٹریننگ دی جاتی ہے مقامی کیفیات و حالات سے آگاہ کیا جاتا ہے کام کی نوعیت اور حالات کے نشیب و فراز سے واقف کرایا جاتا ہے۔ ان تمام مرحلوں سے گذارنے کے باوجود عہدہ پر بھیجتے وقت بھی چند ہدایتیں دی جاتی ہیں اور وقتاً فوقتاً حکم و احکام کا سلسلہ برابر جاری رہتا ہے، بہت سی باتوں کی حال و مقام کی مناسبت سے تفصیلات دی جاتی ہیں اور بہت سی باتوں میں متعلقہ "افسر" کی عقل و بصیرت پر اعتماد کر کے صرف "پالیسی" کے تعین پر اکتفا کیا جاتا ہے۔

غرض اس انتظام و اہتمام کے بعد حضرت انسان عہدہ پر تشریف لائے اور اپنے کام کی انجام دہی میں مشغول ہوئے۔

"نیابتی کاموں" کی اصل نوعیت یہ ہے کہ انسان کی زندگی میں بحیثیتِ مجموعی خالقِ کائنات کی "نمود" ہو اور نظامِ زندگی میں اس کی "حکمت عملی" کا ظہور ہو۔

يَا دَاوُودُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً	اے داؤد ہم نے تم کو زمین میں نائب بنایا
فِي الْأَرْضِ فَاحْكُم بَيْنَ النَّاسِ	لوگوں کے درمیان حق و انصاف کے ساتھ
بِالْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَىٰ فَيُضِلَّكَ	فیصلہ کرو اور خواہشات کی پیروی نہ کرو ورنہ
عَن سَبِيلِ اللَّهِ ۳۸/۲۶	وہ اللہ کے راستہ سے گمراہ کر دیں گی۔

ایک طرف زندگی میں صفاتِ الٰہیہ منعکس ہوں تو دوسری طرف تخلیق و تسخیر کے وہ کارہائے نمایاں انجام پائیں کہ جن سے ذاتِ خداوندی آشکارا ہو۔ ؎

نمود اس کی، نمود تیری، نمود تیری، نمود اس کی ❊ خدا کو تو آشکار کر دے، خدا تجھے آشکار کر دے

اور دونوں میں اس انداز کا ربط و ضبط قائم ہو کہ اگر خالقِ کائنات قلبِ انسانی میں جلوہ فگن ہوں تو قائدِ کائنات نورِ الٰہی کو اپنی نگاہ میں سموئے ہوئے ہو۔

جیسا کہ حدیثِ قدسی میں ہے:۔

لا یسعنی الا قلب مومن (الحدیث) — میری سمائی بجز قلبِ مومن کے اور کہیں نہیں ہو سکتی ہے۔

اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:۔

اتقوا فراسة المومن فانه ینظر بنور اللہ (الحدیث) — مومن کی فراست سے ہوشیار رہو کیونکہ وہ اللہ کے نور سے دیکھتا ہے۔

جن فلسفیوں نے خالق و مخلوق کے اس "ربط" کو نہیں سمجھا ہے ان کو عارفین نے اس طرح سمجھایا ہے

دل را اگر تو صاف کنی ہمچو آئینہ ❊ در روئے جمالِ دوست بہ بینی چو آئینہ

رو در دلِ من است و من اندر کفِ ویم ❊ چوں آئینہ بدستِ من و من در آئینہ

ظاہر ہے کہ اگر تحت الشعور جذبہ کی تمام تر نوعیت جنسی محبت کو قرار دیا جائے جیسا کہ فرائڈ "SIGMUND FREUD" کا خیال ہے۔ تو خالق و مخلوق کا مذکورہ ربط نہیں قائم ہو سکتا ہے یہ اسی صورت میں ممکن ہے کہ اس جذبہ کی حقیقت براہِ راست خدا کی محبت قرار پائے۔

جد و جہد کا میدان

(۴) جد و جہد کا میدان۔

عہدہ کی قدر و منزلت کے پیشِ نظر خالقِ کائنات نے جد و جہد کے دو عظیم الشان میدان انسان کے سپرد کئے ہیں (۱) ایک خود کی ذات (۲) دوسرا پوری کائنات اور ان دونوں میں باہمی نسبت و تعلق اس قسم کا رکھا ہے کہ اگر کسی ایک سے غفلت برتی گئی تو نتیجہ ہلاکت و بربادی کی شکل میں ظاہر ہونا یقینی ہے۔

یعنی اگر صرف کائناتی تصرف کی طرف توجہ ہوئی اور اس کے ساتھ بلند تصورات و اخلاقی اقدار کی تنظیم نہ ہوئی تو آگے چل کر انہیں تصرفات کی وجہ سے تمدن خود تمدن کا دشمن بن جائے گا۔ اور اگر بلند تصورات و اخلاقی اقدار کے ساتھ "تصرفات" کا ارتقائی سلسلہ نہ جاری رہا تو اس سے نہ کوئی مضبوط و پائدار کلچر پیدا ہوگا اور نہ ہی قیام و بقاء کی ضمانت حاصل ہوگی۔

دونوں میں اس نسبت و تعلق کو برقرار رکھنے کیلئے خالقِ کائنات نے حسبِ وعدہ اپنے پیغمبروں کے ذریعہ ہدایات "نسخیے" کا مستقل سلسلہ جاری رکھا، ایک میدان سے متعلق تفصیلی ہدایات آتی رہیں، اور دوسرے میں صرف مرکز و بنیاد متعین کرنے پر اکتفاء کیا جاتا رہا۔

چونکہ انسان کائنات کا قائد و اللہ کا نائب ہے لازمی طور سے اس کی زندگی مقابلۃً زیادہ پُرپیچ و نظامِ زندگی زیادہ دشوار طلب ہے۔ پھر معاملہ اپنی ذات کا ہے جس میں خود کی "توانائیاں" اپنے لئے بالعموم جواب دیدیتی ہیں۔ اس لئے انسان کو اپنی زندگی کے قیام و بقا کی خاطر لامحالہ تفصیلی رہنمائی اور واضح احکام و قوانین کی ضرورت ہے۔

لیکن کائنات کا معاملہ اس سے زیادہ آسان ہے کیونکہ انسان خود اس کا حاکم و متصرف موجود ہے اور کائناتی تصرفات انسان ہی کی غیر محدود خواہشوں اور ضرورتوں کی پیداوار ہیں اس لئے نہ بیرونی تفصیلی رہنمائی کی ضرورت ہے اور نہ ہی وہ رہنمائی تغیر پذیر اور نوع بنوع تصرفات کا ساتھ دے سکتی ہے۔

ان تصرفات کے باب میں صرف مرکز و بنیاد متعین کرنے اور خطرات پر سنگ نشان قائم کر دینے کے بعد عقل و تجربہ کی رہنمائی بڑی خوش اسلوبی سے اپنے فرائض انجام دیتی رہتی ہے۔

یہی وجہ ہے کہ خالقِ کائنات نے انسان سے متعلق تفصیلی ہدایات کا باقاعدہ اہتمام کیا اور کائنات میں صرف مرکز و بنیاد متعین کرنے پر اکتفاء کیا۔

نیز انبیاء علیہم الصلوٰۃ والتسلیم تعلیم و تربیت کے ذریعہ سیرت سازی کی شاندار "فیکٹریاں" قائم کرتے رہے لیکن اپنے "معجزات" کے ذریعہ کائناتی تصرفات کا صرف "رخ" بتا کر عقل و تجربہ کی رہنمائی پر اعتماد کرتے رہے جیسا کہ عربی شاعر نے کہا ہے۔

وقد قیل ان المعجزات تقدما ۔ بھا ترتقی فیہ الخلیقۃ فی مدی

ہدایات کا آخری ایڈیشن اور قدرتی انتظامات

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم چونکہ سلسلۂ انبیاءؑ کی آخری کڑی تھے اور آپؐ کی لائی ہوئی ہدایتیں" الٰہی ہدایات کا آخری ایڈیشن تھیں اس بنا پر لازمی طور سے آپ کی تفہیمات و تعلیمات زیادہ جامع و مکمل ہیں۔

اگر قرآن حکیم میں ایک طرف انسان کی زندگی سے متعلق تفصیلی احکام موجود ہیں اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے سیرت سازی کا عظیم الشان" کارخانہ" قائم کیا ہے۔

تو دوسری طرف کائناتی تصرفات سے متعلق قرآن حکیم کے بڑے حصہ میں حقائقِ موجودات، محاسنِ کائنات، مناظرِ قدرت، مظاہرِ فطرت اور تسخیرِ کائنات وغیرہ کا تذکرہ محفوظ ہے اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے معجزات کے ذریعہ موجودہ دور میں ہونے والی ترقیات کی جانب بھی اشارہ کر دیا ہے۔

چنانچہ جن لوگوں نے قرآن حکیم کی تعلیمات کا گہری نظری سے مطالعہ کیا ہے اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے معجزات کو باریک بینی سے مشاہدہ کیا ہے وہ جانتے ہیں کہ" سائنٹفک" دور کا آغاز چودھویں صدی عیسوی سے نہیں بلکہ نزولِ قرآن کی تاریخ چھٹی صدی عیسوی سے ہوا ہے۔

قرآن حکیم اور رسولؐ کائنات ہی نے سب سے پہلے یہ نظریہ پیش کیا ہے کہ کائنات کی ساری چیزیں ذرہ سے لیکر آفتاب و ماہتاب تک اپنی اصلی ساخت و مقصد کے لحاظ سے انسان کی خدمت گزاری کے لئے پیدا ہوئی ہیں اور انسان کو یہ صلاحیت بخشی گئی ہے کہ وہ عقل و تجربہ کی رہنمائی سے ان پر قابو حاصل کر کے اپنے استعمال میں لائے۔

یہ اُس زمانہ کی بات ہے جب کہ دنیا کے دیگر مذاہب سائنس کے" عناصر" کو مافوق القوۃ اور مقدس اشیاء سمجھ کر ان کی پرستش کرتے تھے یا اس خیال کے ماتحت کہ خالقِ کائنات نے کائنات کو پیدا کر کے حکمرانی کے لئے" شیطان" کے حوالہ کر دیا ہے، مطالعۂ فطرت کو مذموم جانتے تھے اور جو کوئی اس کی جانب توجہ کرتا بھوت پلید سے اس کا تعلق جوڑتے تھے۔

اسلام کے اسی تخیل اور مقامِ انسان کے اسی تعین کے پیشِ نظر جیسی جیسی خواہشیں اور ضرورتیں

بڑھتی گئیں مسلمان برابر کائناتی تصرفات کی طرف توجہ کرتے رہے اور سائنس کے "عناصر" کو قابو میں لانے کی کوشش میں مصروف رہے حتیٰ کہ یورپ کو اس قابل بنایا کہ وہ "نشأۃ ثانیہ" کی بنیاد رکھ سکے۔

اس موضوع پر حق پرست محققین نے کافی مواد فراہم کردیا ہے اس لئے مزید تفصیل کی ضرورت نہیں ہے۔

البتہ اخذ و استفادہ میں یورپ کی پہاڑ جیسی غلطی کی نشاندہی ضروری ہے۔

یورپ کی پہاڑ جیسی غلطی اس میں شک نہیں کہ یورپ نے کائنات سے متعلق اسلامی ہدایتیں قبول کیں، لیکن انسان سے متعلق اس کی گہری اور دُور رس ہدایتوں کو بڑی حد تک اس نے فراموش کردیا۔

اس کی وجہ حقیقت بینی و حق شناسی کی نگاہ نہ تھی بلکہ عیسوی مذہب کی زندگی کش پالیسی اور صلیبی جنگوں سے پیدا شدہ رقابت تھی کہ جس کی بناپر مذہب اسلام سے اپنی تسکینِ حیات کا سامان نہ کرسکا۔

پھر جو قوم اس مذہب کی حامل تھی وہ جوانی سے گزر کر ضعیفی کے دَور میں داخل ہوچکی تھی جس کی وجہ سے یہ مذہب اپنی تمام ترلبندیوں اور ترقیوں کے باوجود اصلی شان و شوکت کے ساتھ نہ دکھائی دیتا تھا۔

اِدھر نئی زندگی میں جس قسم کے خیالات و افکار پرورش پا رہے تھے اور ان سے جیسی معاشرتی زندگی "نمودار" ہونے والی تھی اس کے ساتھ سمجھوتہ کے لئے ایک ایسے مذہب کی ضرورت تھی کہ جس سے وقت بہ ضرورت نفس کی تسلّی کا کام تو لیا جاتا رہے باقی اور حالات و معاملات میں وہ دخیل نہ بن سکے۔

غرض ان وجوہات کی بناپر نئی دنیا کو یہ "نسخۂ شفا" میسّر نہ آسکا اور سیاسی مذہب کے دامن میں پناہ لینے کو غنیمت جانا لیکن اس سے نہ انسان کا اصل مسئلہ حل ہوا اور نہ ہی دیگر اُلجھے ہوئے مسائل کا خاطر خواہ حل نکلا بلکہ جب صورتِ حال زیادہ بگڑی تو انسان نے قلبِ ماہیت کی تکمیل کرکے "اشتراکیت" کے دامن میں پناہ لی اور بالآخر اس کی "قساوت" نے انسان کو آتش فشاں پہاڑ پر بٹھا دیا۔ اب دنیا کے سامنے دو ہی راستے ہیں یا تو یہ "آتش فشاں" معمولی جھٹکے کے ذریعہ اس کو نیست و نابود کردے اور یا فطرت خود اُبھر کر سامنے آئے اور موجودہ انسان کے "کام و مقام" کا جائزہ لے کر زندگی کی ازسرِنو تنظیم و تعمیر کرے ———— ؟

انڈونیشیا اور اسلام

از جناب محمد فیاض صاحب

• گذشتہ سے پیوستہ •

(۲)

سنان گری مولانا اسحق کی ہجرت کے بعد بالم بنگن میں ایک بار پھر زبردست وبا پھیلی، راجہ نے مشہور کیا کہ اس وبا کے اسباب مولانا کی سرگرمیاں اور ان کا لایا ہوا مذہب تھے، اس بہانے اس نے مولانا کے نوزائیدہ بچے کو جس کا نام اس کی ماں نے مولانا کی ہدایت کے مطابق رادن پاکو RADEN PAKU رکھا تھا قتل کرنیکا حکم دے دیا لیکن اپنی لڑکی کے رونے دھونے سے قتل سے باز آیا اور بچہ کو صندوق میں بند کر کے سمندر میں ڈلوادیا بچہ کی ماں سے یہ نہ دیکھا گیا تو اس نے سمندر میں کود کر جان دیدی۔

اس حادثہ کے وقت گرسیک کی ایک امیر تاجر عورت کا جہاز بالی جا رہا تھا، راستہ میں زبردست طوفان آیا اور جہاز راستہ سے بھٹک گیا طوفان ختم ہونے پر ملاحوں کو وہ صندوق تیرتا ہوا ملا۔ ناخدا نے اس میں سے بچے کو نکالا اور گرسیک لے آیا اور اپنی مالکہ نیائی گدے پناتی NJAI GEDE PENATI کو دیا جس کے کوئی اولاد نہ تھی، پناتی نے لڑکے کو پالا اور سمندر سے دریافت ہونے کی رعایت سے اس کا نام جوکو سمندر[1] رکھا DJOKO SAMUDERA، جوکو سمندرا ابھی گیارہ سال کے تھے کہ پناتی نے انھیں سنان امپل کے مدرسہ میں تعلیم کیلئے بھیج دیا۔ سنان بچے کے اطوار سے بہت متاثر ہوئے اور بعد میں جب ان کی روداد معلوم ہوئی تو انھوں نے مولانا اسحق کی ہدایت کے مطابق ان کا نام رادن پاکو رکھ دیا۔ یہی رادن پاکو تھے جو بڑے ہو کر سنان گری کہلائے

رادن پاکو کی کرامت کے بارے میں ایک دلچسپ داستان مشہور ہے۔ ایک رات سنان امپل اپنے مدرسے

---

[1] جاوانی زبان میں لفظ جوکو بمعنی طفل۔

کی اقامت گاہ کا معائنہ کر رہے تھے کہ انھوں نے دیکھا ایک طالب علم کے سوتے ہوئے جسم سے شعاعیں سی نکل رہی ہیں انھوں نے اس کی پہچان کرنے کیلئے اس کے تہمد میں اُس وقت ایک گرہ لگادی صبح انہیں معلوم ہوا کہ وہ نوجوان رادن پاکو تھے اس دن سے سنان نے رادن پاکو کی تعلیم کی طرف خاص توجہ دینا شروع کی، رادن پاکو تھوڑے ہی عرصہ میں امپل سے فارغ التحصیل ہو گئے۔

امپل کی درس گاہ میں رادن پاکو اور سنان کے صاحبزادے مخدوم ابراہیم میں بڑی گہری دوستی پیدا ہو گئی تھی چنانچہ تعلیم سے فارغ ہونے کے بعد اُس زمانے کے رواج[1] کے مطابق دونوں سفر مکہ پر روانہ ہوئے۔ البتہ بیان کیا جاتا ہے کہ اُن کا یہ سفر پورا نہ ہو سکا اور یہ دونوں صرف سماٹرا تک پہونچ سکے جہاں رادن پاکو اپنے والد مولانا اسحٰق سے ملے اور ان کی نگرانی میں مزید علم دین حاصل کیا، کچھ عرصہ سماٹرا میں قیام کرنے کے بعد دونوں دوست جاوا واپس ہوئے لیکن کشتی یا جہاز سے نہیں بلکہ سطح سمندر پر پیدل چل کر!! مخدوم ابراہیم توبان چلے گئے، رادن پاکو گریسک واپس ہوئے اور کچھ عرصہ اپنی مُنہ بولی ماں کی خدمت میں رہے اور ان کی تجارت میں مدد کی، اسی زمانے میں ایک بار وہ جاوا سے بورنیو تجارتی اشیاء سے لدا ہوا ایک جہاز لے کر گئے۔ بنجر BANDJAR کی بندرگاہ میں کچھ مال تو انھوں نے اُدھار فروخت کر دیا اور بقیہ غریبوں اور محتاجوں میں دل کھول کر تقسیم کر دیا۔ قرض دار جب دس روز کی مدت ختم ہونے کے بعد بھی واپس نہ ہوئے تو انھوں نے اپنے ایک ساتھی ابو ہریرہ سے کہا کہ معلوم ہوتا ہے میری ماں نے اپنے مال پر زکوٰۃ نہیں ادا کی تھی اس لئے یہ جو مال گیا ہے اسے زکوٰۃ سمجھنا چاہیے آخر وہ جہاز پر اینٹ پتھر اور ریت بھر کر جاوا واپس ہوئے، اپنے بیٹے کے کرتوت معلوم کر کے نیائی پناتی بہت ناراض ہوئی لیکن جب جہاز پر دیکھا گیا تو معلوم ہوا کہ وہ اینٹ پتھر سے نہیں بلکہ ایسی چیزوں سے بھرا ہوا ہے جن کی گریسک کے باشندوں کو سخت ضرورت تھی، یعنی بید اور موم اس واقعہ کے بعد نیائی نے برابر زکوٰۃ دی، مدرسے بنوائے اور مسجدیں تعمیر کرائیں۔

رادن پاکو کو بابد جاوا میں کہیں کہیں پربھو ست موتو PRABU SATMOTO کا نام بھی دیا گیا ہے۔

رادن نے ایک ہی دن میں دو شادیاں کیں۔ ایک اپنے استاد سنان امپل کی صاحب زادی دیوی مرتاسیہ

---

[1] آج کل بھی حاجیوں کی سب سے بڑی تعداد انڈونیشیا سے جاتی ہے تقریباً ۳۵ - ۴۰ ہزار۔

سے جو بہت پہلے سے طے تھی اور دوسری ایک دل چسپ اتفاق کے تحت مولوی (کیاہی) آگنگ بنکل
KJAHI AGUNG BENGKAL کی لڑکی دیوی واردھا کے ساتھ۔ کیاہی بنکل سورابایا کے ایک رئیس تھے
ان کے باغ میں ایک انار کا درخت تھا جس میں صرف ایک پھل تھا۔ کیاہی نے عہد کیا تھا کہ جس شخص کے ہاتھ پہلے
پہل یہ پھل لگے گا اس کے ساتھ وہ لڑکی کی شادی کریں گے، کالی ماس نام کی دریا میں جو اس باغ سے ہوکر
بہتی تھی ایک بار نہاتے ہوئے رادن پاکو کے ہاتھ وہ پھل لگ گیا اور اس طرح انھوں نے دیوی واردھا کا ہاتھ
شادی میں حاصل کیا۔

باوجود اس کے کہ رادن پاکو کی ماں کا بڑا کاروبار تھا ان کا دل تجارت میں نہ لگا اور ان کی زیادہ تر توجہ
ہمیشہ تبلیغ و تعلیم اسلام کی طرف مائل رہی ایک بار انھوں نے ایک بھینس کے پیٹ میں بڑھ کر چالیس روز کا چلہ
کھینچا اور باہر آنے کے بعد طہارت کے لئے اپنے آنسوؤں سے غسل کیا وہ مقام جہاں یہ کرامت پیش آئی
اب بھی موجود ہے۔ رادن پاکو کو سماترا سے واپسی کے وقت ان کے والد نے تھوڑی سی مٹی دی تھی اور ہدایت
کی تھی کہ جاوا پہونچ کر جہاں اسی قسم کی مٹی ملے وہیں تبلیغِ اسلام کا مرکز بنائیں، جاوا پہنچکر رادن نے سب سے
پہلے دمک میں ایک مسجد بنوائی اور اس کے بعد اس جگہ کی تلاش میں نکلے جس کے لئے مولانا اسحٰق نے انھیں مٹی
نشانی دی تھی بڑی تلاش کے بعد انھیں مرگونوٹو MERGONOTO کے گاؤں کے پاس ایک پہاڑی پر ایسی جگہ
ملی، وہیں انھوں نے مدرسہ کھولا، ایک محل تعمیر کرایا اور اپنے اہل وعیال کی رہائش کیلئے ایک مکان بنوایا۔
سنسکرت اور قدیم جاوانی زبان میں پہاڑ کے لئے لفظ "گری" ہے اسی مناسبت سے رادن پاکو نے سنان گری
کا لقب اختیار کیا، گری کا مدرسہ جاوا میں بہت مشہور ہے جہاں کسی وقت اجاڑ بن تھا وہاں تحصیلِ علم کی
سرگرمیاں شروع ہوگئیں اور نہ صرف جاوا بلکہ آس پاس کے جزیروں سے جوق در جوق طالب علم جمع ہونے لگے
اور مدرسہ کے اردگرد اچھا خاصہ شہر بس گیا اس مدرسہ کی دھاک سترھویں صدی تک جمی رہی اور سنان گری کے
جانشینوں نے اس کو جاری رکھا۔

سنان گری کی شخصیت بڑی ہمہ گیر خصوصیات کی حامل تھی وہ نہ صرف عالم و فاضل اور باکرامت ولی تھے
بلکہ ساتھ ساتھ سیاست داں اور جنرل بھی تھے۔ دمک کی مسلم سلطنت اور مجاپاہت میں جب مڈبھیڑ ہوئی تو

سنان گری اس فوج کے کمانداروں میں تھے اور جاوا کی پہلی مسلم سلطنت میں وزیر کے عہدے پر تھے۔ سنان گری نے جو دھاک اپنی زندگی میں قائم کر رکھی تھی وہ ان کے مرنے کے بہت دن بعد تک رہی۔ سترھویں صدی عیسوی میں جب ڈچ نو آبادکار مجموعہ الجزائر پہونچے تو انھوں نے گری کے جانشین کو ایک طرح کا خلیفہ یا مسلم پوپ POPE سمجھا۔

ایک اور واقعہ سنان گری کی اپنے زمانہ میں شہرت اور مرتبہ کو ظاہر کرتا ہے۔ ہتو مقام کے باشندوں کو جو انھیں کے زیرِ اثر مسلمان ہوئے تھے سنان نے ایک بار ایک پیغام بھیجا۔ باشندوں نے بڑی دھوم دھام اور جشن کے ساتھ اس پیغام کا خیر مقدم کیا اور ڈھول تاشے اور توپوں کی سلامی سے اس خط کا استقبال کیا۔ مسجد میں زبردست جماعت کے سامنے پیغام پڑھا گیا اور مریدین و معتقدین نے بڑے خشوع و خضوع کے ساتھ اُسے سُنا۔ گری کی درگاہ میں ایک قرولی کے متعلق مشہور ہے کہ وہ کسی وقت در اصل سنان کا قلم تھا جسے ایک بار انھوں نے حملہ آوروں پر پھینک کر مارا تو وہ قرولی بن گیا اور گھوم گھوم کر سارے دشمنوں کا خاتمہ کر دیا۔

رادن فتح پندرھویں صدی عیسوی کے وسط تک مجاپاہت کی ہندو حکومت کا زوال شروع ہو چکا تھا البتہ نام کو سلطنت اب بھی باقی تھی۔ پالم بانگ (سماترا) کے گورنر آریہ ڈامر کے دربار میں اس وقت ایک شخص رادن فتح نام کا تھا۔ رادن فتح کے اوائل عمر کے حالات اور اصل کے بارے میں کچھ وثوق سے نہیں معلوم ہے کسی تذکرہ میں انھیں آریہ ڈامر کا لڑکا بتایا گیا ہے۔ بہر حال آریہ ڈامر سے تعلق کی بنا پر رادن فتح کی پذیرائی جاوا میں کرتا دجے کے دربار میں ہوئی اس کے جاوا میں آمد کی تاریخ نہیں ملتی۔ رادن فتح نے کرتا دجے کی ایک پوتی سے شادی کی۔ کرتا دجے نے اُسے دمک کا ادی پاتی (گورنر) بنا دیا۔ یہ تھی ابتدا دمک کی مشہور اسلامی سلطنت کی۔ رادن فتح نے مجاپاہت کی کمزوریوں سے فائدہ اٹھا کر دمک سے اپنا رسوخ تمام وسط اور مشرقی ساحل پر قائم کر لیا اور مجاپاہت کا اقتدار گھٹتے گھٹتے ساحلی علاقے سے بالکل ختم ہو گیا۔ دمک کی دیکھا دیکھی دوسری ریاستیں اور جاگیرداریاں بھی خود مختار ہوتی گئیں، اس زمانے میں جاوا میں کئی وبائیں پھیلیں۔ آتش فشاں پہاڑ پھٹے اور زبردست قحط سالی آئی ان آفات میں گھر کر مجاپاہت حکومت کا نظم و نسق تدبر کے فقدان کے باعث اور بھی ڈھیلا ہو گیا۔ اس وقت تک ولیوں کی حیثیت صرف مذہبی تھی گو عوام پر ان کا اثر بہت گہرا تھا تاہم وہ ہنوز بزرگِ دین ہی تصور کیے جاتے تھے۔ رادن فتح کی طبیعت اقتدار جوئی کیتھا ساتھ

اشاعتِ اسلام کی جانب بھی مائل تھی چنانچہ دمک اس وقت ان ولیوں کے اجتماع کا مرکز تھا۔ بابد جاوا کا کہنا ہے کہ ملک کی سیاسی خلاء کو پُر کرنے کیلئے ولیوں نے بیڑا اُٹھایا اور ایک مختصر سی جنگ کے بعد ۱۴۷۸ء میں مجاپاہت کو دمک کے زیرِ قیادت اسلامی ولیوں کے ہاتھ شکست ہوئی۔ مجاپاہت دور انڈونیشی تاریخ میں عہدِ زرین مانا جاتا ہے۔ بابدیں جہاں ولیوں کے اس کارنامہ کو سراہا گیا ہے وہاں اس سانحہ کا سوگ بھی کیا گیا ہے اور اس کی تاریخ یوں لکھی گئی ہے:۔

"اور اس عظیم الشان سلطنت کی شان و شوکت خاک میں مل گئی" جاوانی "چندر شنکلہ" کے قاعدہ سے اس جملہ سے جاوانی سال کے سنہ ۱۴۰۰ھ کی تاریخ نکلتی ہے، اس جنگ میں مجاپاہت کے خلاف کدیری KEDIRI کے ہندو راجہ گردھر وردھن نے بھی کی جو ۱۴۳۷ء ہی سے خود مختار ہو گیا تھا۔ جاوا میں مجاپاہت کے خاتمہ کے بعد دمک پہلی اسلامی سلطنت تھی اور رادن فتح اس کے پہلے حکمراں۔ رادن نے ۱۴۶۸ء میں دمک کی مشہور مسجد تعمیر کرائی۔

رادن فتح کے بارے میں مشہور ہے کہ وہ دربار میں حاجی کا لباس پہن کر جیسا کہ رواج تسلیم کیا جاتا تھا کبھی نہیں جاتے تھے کیونکہ ایسا کرنے سے وہ بیمار پڑ جاتے تھے (!) چنانچہ وہ ہمیشہ ہندو راجاؤں کا لباس پہنکر دربار کیا کرتے تھے، رادن فتح کو غالباً راجہ بن جانے کے سبب سنان کا خطاب نہیں دیا گیا پھر بھی انہیں ولیوں میں شمار کیا جاتا ہے۔

قدیم وقتوں میں جاوا میں پرستش اجداد کے لئے (گریبگ) GEREBEG کا تیوہار (تہوار) منایا جاتا تھا۔ اس موقعہ پر ارواح کو دعوت دینے کے لئے بڑے زور و شور سے گمیلان کی موسیقی بجائی جاتی تھی اور سوراکارتہ کے قریب اس موقعہ پر ایک زبردست میلہ لگتا تھا اس موقعہ کی دلچسپی کچھ ایسی تھی کہ اسلام پھیلنے کے بعد بھی نومسلموں نے اسے جاری رکھا، اس تہوار کو اسلامی رنگ دینے کا سہرا رادن فتح کے سر ہے۔ چونکہ انہیں دنوں میں میلاد نبی کی بھی تاریخ پڑتی تھی اس لئے رادن نے اس اتفاق سے فائدہ اٹھاتے ہوئے اس تہوار کا نام گریبگ مولود رکھا۔ رفتہ رفتہ پرانی رسومات متروک ہو گئیں اور صرف میلاد نبی اس موقعہ کی تنہا اہمیت رہ گئی البتہ گمیلان جو کبھی مندر کے "منڈپ" میں بجایا جاتا تھا ہنوز مسجد کے احاطے میں بجتا رہا اور یہ رسم کم و بیش

آج بھی برقرار ہے گو سازوں کی تعداد میں کمی کر دی گئی ہے اور جمعہ کے روز موسیقی نہیں بجائی جاتی۔ گریبگ کے میلہ سے فائدہ اٹھاتے ہوئے قیاس ہے کہ رادن فتح کے زمانہ میں نومسلموں سے مجمع عام میں کلمۂ شہادت پڑھانے کا رواج پڑا جو بہت دن تک قائم رہا۔ آج کل اس مظاہرے کی ضرورت نہیں سمجھی جاتی تاہم شہادت کا لفظ بگڑ کر سکاتین SEKATEN بن گیا ہے۔ اور یہ میلہ اور اس سے متعلق ایک گمیلان اب بھی سکاتین یا سکاتی کے نام سے پکارا جاتا ہے۔ رادن فتح نے ۱۵۱۸ء میں انتقال کیا۔ ان کے بعد دمک پر انکے دو لڑکوں نے یکے بعد دیگرے سلطنت کی۔

فتح اللہ | سولہویں صدی عیسوی سے انڈونیشیا کی تاریخ نے ایک نیا باب کھولا اگلے ساڑھے تین سو سال تک اس سرزمین پر جو ڈرامہ کھیلا گیا وہ ایک ایسا المیہ تھا جس کی مثال اس مہذب دنیا میں ملنا مشکل ہے۔ مرچ و مصالح کی خوشبوئیں اور مشرق کی بے پناہ دولت کی خبریں جب یورپ پہونچی تو سب سے پہلے پرتگالیوں نے ادھر کا رُخ کیا، اس زمانے میں یورپ میں موروں MOORS کے خلاف عیسائی جہاد چل رہا تھا، پرتگالیوں نے دنیا و عقبیٰ دونوں کا خیال رکھتے ہوئے اپنی تجارتی اغراض کو صلیبی جنگوں کے جذبہ سے خلط ملط کر دیا تاجروں اور مجاہدوں کے اس غول کو اپنی اس غلطی کا احساس بہت دیر سے ہوا وہ جزیرہ نما ملایا کے ملاکا MALAKA بندرگاہ تک ہی پہونچ پائے تھے کہ مقامی باشندوں نے انھیں مناسب سزا دی اور پرتگالی موروں کو کیفر کردار پہونچانے کی حسرت دل میں لئے اور مشرق کی دولت حاصل کرنے کے ادھورے خواب لئے واپس ہوئے، لیکن یہ تو ابتدا تھی ۱۵۱۱ء میں البقرق کے حوصلے گوا حاصل کرنے کے بعد بہت بڑھ چکے تھے لہٰذا اس نے بھی مشرق کی طرف قسمت آزمائی کی ٹھانی البتہ اس نے پہلے غول کی ناکامی سے سبق لیا اور اس بار پرتگالی کھلے بندوں تجارت کی غرض سے آئے گو مجاہدانہ جذبہ اب بھی باقی تھا۔ انھوں نے کئی مقامات پر حکام سے تجارتی معاہدے کئے، جاوا و سماترا کے نزدیک انھوں نے جذبۂ جہاد کا مظاہرہ کرنا بعید مصلحت سمجھا پھر بھی دور مشرق میں ملوکو MALUCCAS جزائر میں تاجروں کی سرپرستی میں عیسائیت کی بھی تبلیغ ہونے لگی۔

یہ پس منظر تھا جس وقت شمالی سماترا کے مشہور پسئی ریاست سے ایک مبلغ فتح اللہ جاوا آئے اور دمک کے مسلم دربار میں پہونچے جہاں رادن فتح کے دوسرے لڑکے رادن ترنگو نو تخت پر تھے، فتح اللہ کی شخصیت

کچھ ایسی با اثر تھی کہ دمک کے راجہ نے ان کے مشورہ سے سلطان کا لقب اختیار کرلیا۔ فتح اللہ کے جذبات پرتگالیوں کی طرف سے دوستانہ نہ تھے اور یہ بات پرتگالیوں کو بھی جلد ہی معلوم ہو گئی، انھوں نے فتح اللہ کو تحقیر کا جو نام فلاتہان FELATEHAN دیا تھا وہ فتح اللہ کے ولی بن جانے کے بعد بھی باقی رہا بلکہ آج بھی انگریزی تذکروں میں فتح اللہ کے لئے فلاتہان ہی نام استعمال ہوتا ہے، فتح اللہ مغربی جاوا میں اشاعتِ اسلام کے بانی مانے جاتے ہیں، مغربی جاوا کے باشندے بہت قدیم زمانے سے اپنی علاقائی خصوصیات پر فخر کرتے ہیں یہ علاقہ سنڈا کہلاتا ہے اور سنڈائی باوجود اس کے کہ دوسرے جاوائیوں کے ہم نسل ہیں خود کو ہمیشہ جاوا سے الگ سمجھتے ہیں، وہ اپنے ہندو مذہب کو بھی "اِگاما IGAMA (مذہب) سنڈا" کہتے تھے سنڈا اور جاوا کی ہمیشہ سے نوک جھونک چلتی رہی ہے۔ اسی علیحدگی پسندی کا سبب تھا کہ مغربی جاوا نے اس وقت تک اسلامی اثرات نہیں قبول کئے تھے، فتح اللہ کی آمد کے وقت اس علاقے میں پاجاجارن PEDJADJARAN کی مشہور سلطنت کا دور دورہ تھا اور سنڈاکلاپا (موجودہ جاکرتہ) اس کی مشہور بندرگاہ تھی۔ اسی بندرگاہ پر پرتگالی آکر اترے اور انھوں نے وہاں کے گورنر کے ذریعہ پاجاجارن حکومت سے سیاہ مرچ کی اجارہ داری حاصل کرنے کی کوشش شروع کی، اس سلسلہ میں انھوں نے گورنر سے ایک ہزار بورے ہر سال خریدنے اور دریائے چلی ونگ TJILIWUNG کے دہانے پر گودی قائم کرنے کی اجازت بھی لے لی۔ پاجاجارن کی طرف سے پرتگالیوں کی حوصلہ افزائی ہوتے دیکھ کر دمک کے سلطان کو خطرہ کا احساس ہوا فتح اللہ نے اس موقعہ سے فائدہ اٹھایا اور دمک کی فوج کے ایک دستہ کی سربراہی کرتے ہوئے سب سے پہلے پاجاجارن کو آسانی سے مغلوب کرلیا

ے مجاپاہت کے سب سے مشہور راجہ ہائم ورک HAJAM WURUK نے ایک بار پاجاجارن کی ایک شاہزادی سے شادی کی خواہش ظاہر کی چونکہ اس وقت مجاپاہت کا بڑا دبدبہ تھا اس لئے پاجاجارن کے راجہ نے اس رشتہ کو اپنی عزت افزائی سمجھتے ہوئے قبول کرلیا اور بڑے زور و شور سے شادی کی تیاریاں کرنے لگا۔ ہائم ورک کے مشہور وزیر اعظم گجہ مادا نے GADJAMADA جنھیں انڈونیشیا کا چانکیہ سمجھنا چاہئے پاجاجارن کو مجاپاہت کی برابری کرتے دیکھ کر شادی کے انتظامات رکوا دئے اور مطالبہ کیا کہ شاہزادی کو شادی کی رسم کے بغیر ہائم ورک کے "حرم" میں دیدیا جائے۔ پاجاجارن نے چڑھ کر اعلانِ جنگ کردیا۔ اس جنگ کی داستانیں دونوں طرف آج بھی مشہور ہیں، جاوا اور سنڈا کی اسی وقت سے پرخاش چلی آرہی ہے، سنڈائی مسلمان ہونے کے بعد بھی پاجاجارن کی عظمت کو فخر سے یاد کرتے ہیں۔ مغربی جاوا کی یونیورسٹی پاجاجارن کے نام سے اب بھی موسوم ہے۔

اور پھر سنڈا کلاپا پر دھاوا بول کر پرتگالیوں کو وہاں سے نکالا، اپنی اس فتح کی یاد میں انھوں نے سنڈا کلاپا کا نام بدل کر جے کارتہ رکھا جو بعد کو بگڑ کر جاکرتہ بن گیا۔ جاکرتہ کو اپنی فوجوں کا مرکز بنا کر فتح اللہ نے رفتہ رفتہ پورے مغربی جاوا پر اقتدار قائم کر لیا ۱۵۲۷ء میں انھوں نے بنتم BANTAM کے حکمراں کو شکست دیکر وہاں دمک کے نائب کی حیثیت سے برسرِ اقتدار ہو گئے۔ ۱۵۲۸ء اور ۱۵۴۵ء کے درمیان انھوں نے چری بون۔ پاسوران اور لوموک تک اپنا تسلّط قائم کر لیا اور ۱۵۵۲ء میں انھوں نے بنتم کی عنانِ حکومت اپنے لڑکے حسن الدین کو سپرد کر کے خود چری بون جاکر مقیم ہو گئے اور اس کے بعد اپنی تمام تر توجہ صرف تبلیغ و اشاعتِ اسلام پر صرف کی۔

فتح اللہ کا اصل نام ایک روایت کے بموجب شیخ نورالدین ابراہیم بن مولانا اسرائیل تھا۔ اس کے علاوہ کہیں کہیں انھیں شریف ہدایت اللہ، سید کامل، یا مولانا مخدوم رحمت اللہ کے نام بھی دیئے گئے ہیں، اُن کی جائے پیدائش یا اصل کے بارے میں باوثوق معلومات نہیں ملتیں، بابد جاوا میں انھیں ایک عرب رئیس کا لڑکا بتایا گیا ہے جو سنگاپور کی ایک مقامی عورت کے بطن سے تھے قیاس کیا جاتا ہے کہ وہ بسئی میں پیدا ہوئے تھے جہاں ابتدائی تعلیم انھوں نے گھر پر رہ کر حاصل کی اور بعد کو مکّہ معظمہ دینی تعلیم کے حصول کی غرض سے گئے مکّہ سے واپسی پر ہی وہ جاوا آئے۔ یورپ و مشرقِ وسطیٰ میں اس وقت جو مذہبی پیکار ہو رہی تھی اس کے زیرِ اثر فتح اللہ جوش و خروش سے بھرے ہوئے تھے انھوں نے صلیبی جنگوں کے پس منظر ہی میں پرتگالیوں پر نظر ڈالی اور آخر کار ان کے خلاف کامیاب ہوئے۔

لیکن فتح اللہ نے جنرل یا مجاہد ہونے کے علاوہ مبلّغِ اسلام کی حیثیت سے بھی اپنا مقام پیدا کر لیا اصل گریسیک اور دمک کے ساتھ چری بون بھی جہاں انھوں نے سیاست سے کنارہ کشی کے بعد مدرسہ قائم کیا اور مسجد بنوائی ایک اہم اسلامی مرکز مانا جاتا ہے۔ فتح اللہ نے ۱۵۷۰ء میں انتقال کیا چری بون کے نزدیک گونگ جاتی GUNUNG DJATI کے پہاڑ پر اُن کا مقبرہ ہے اسی مناسبت سے انھیں سنان گونگ جاتی کہا جاتا ہے۔ دوسرے ولیوں کی طرح سنان گونگ جاتی بھی باکرامت بزرگ تھے انکے دستِ شفا کے بیسیوں قصّے عوام میں مشہور ہیں اور ان کا مقبرہ زیارتی مقام ہے۔

ولندیزیوں نے جب جاکرتہ "فتح" کیا تو اپنے ملک نیدرلینڈس کے قدیم نام پر اس کا نام بٹافیہ رکھا۔

سنان بوناٹگ | سنان بوناٹگ، سنان امپل کے مشہور صاحبزادے مخدوم ابراہیم تھے اور رادن پاکو کے بچپن کے دوست تھے انھوں نے جیساکہ اوپر ذکر آچکا ہے امپل کی درسگاہ کے بعد پسی جاکر مذہبی علوم کی تعلیم حاصل کی اور جاوا واپس آکر توبان اور بوناٹگ کے جوار میں تبلیغی کام کیا اور مدرسے قائم کئے اور مسجدیں تعمیر کرائیں۔

سنان بوناٹگ کو علم کلام اور "نظریہ بیت المعمور" (؟) کا ماہر بتایا گیا ہے ۱۵۲۵ء میں ان کا انتقال ہوا، انکی تدفین کے بارے میں دلچسپ حکایت مشہور ہے ایک روایت کے بموجب ان کا مقبرہ بوناٹگ میں ہے جہاں انھوں نے ایک تبلیغی دورہ کے وقت انتقال کیا اور وہیں اپنی تعمیر کرائی ہوئی مسجد میں مدفون ہیں اسی رعایت سے انہیں سنان بوناٹگ کہا جاتا ہے۔ دوسری حکایت یہ بتائی ہے کہ ان کا انتقال توبان میں ہوا مریدین نے ان کا جنازہ امپل لے جانے کی کوشش کی تاکہ انھیں اپنے والد سنان امپل کے پاس دفن کیا جائے لیکن راستہ میں طوفان اور بارش نے کشتی کو آگے جانے نہ دیا اور معتقدین سمجھ گئے کہ باکرامت ولی توبان ہی میں دفن ہونا چاہتے ہیں۔

سنان بوناٹگ سے ایک اور دلچسپ معجزہ منسوب کیا جاتا ہے۔ جاوا سے باہر کسی جزیرے پر ایک ہندو برہمن نے جو کتابی علوم کا ماہر تھا جب سنان بوناٹگ کے علم وفضل اور کرامت کے قصے سُنے تو مقابلہ کی ٹھانی چنانچہ وہ اپنی تمام کتابوں سمیت سفر جاوا پر روانہ ہوا اس کی بدقسمتی تھی یا سنان بوناٹگ کی کرامت کہ راستے میں زبردست طوفان آیا اور اس کی ساری کتابیں غرق آب ہوگئیں۔ کسی طرح جان بچاکر وہ ساحل پہونچا تو اُسے ایک بزرگ ملے جنھوں نے اس کی خستہ حالی دیکھ کر دریافت خیریت کی۔ برہمن نے اپنی روداد سناکر افسوس ظاہر کیا کہ اس کا سارا علمی خزانہ سمندر میں رہ گیا ہے ورنہ وہ سنان بوناٹگ کی اچھی خبر لیتا یہ سن کر بزرگ نے اپنے لوہے کی چھڑی جو اس وقت ان کے سامنے ریت میں گڑی تھی نکالی تو وہاں سے پانی نکلنا شروع ہوگیا اور دیکھتے دیکھتے برہمن کی ساری کتابیں اس میں تیرتی ہوئی نکلنا شروع ہوگئیں اس نے یہ معجزہ دیکھا تو سمجھ گیا کہ سنان بوناٹگ ہی کے حضور میں ہے وہ حد درجہ نادم ہوا اور اسی وقت سنان کا مرید ہوگیا۔ توبان کے ساحل کے پاس آج بھی ایک کنواں ہے جس کا پانی میٹھا ہے اور کہا جاتا ہے کہ یہ وہی جگہ ہے جہاں سنان بوناٹگ نے یہ معجزہ دکھایا تھا۔

سنان قدوس | انڈونیشیا کے غالباً سب سے زیادہ امن پسند اور روادار ولی سنان قدوس تھے، وہ حدیث

و تفسیر اور منطق و فلسفہ کے عالم مانے جاتے ہیں اور اسی لحاظ سے "ولی العلمی" کہلاتے ہیں، قدوس جاوا میں ایک مقام کا نام ہے جو غالباً تنہا جگہ انڈونیشیا میں ہے جسے عربی نام ملا ہے۔ قدوس میں سنان کی تعمیر کردہ مسجد منارہ بہت مشہور ہے اس مسجد میں ایک کتبہ ہے جو خیال کیا جاتا ہے کہ بیت المقدس سے لایا گیا تھا، اور اس مسجد کے احاطے میں وضو کیلئے جو حوض ہے اس پر آٹھ مورتیاں بنی ہیں جن کے متعلق قیاس کیا جاتا ہے کہ وہ بدھ مت کے مشہور آٹھ بنیادی ارکان کی طرف اشارہ کرتی ہیں۔

والی العلمی سنان قدوس تبلیغ و اشاعتِ اسلام کے بارے میں سب سے زیادہ "بالحکمۃ والموعظۃ الحسنۃ" کے اصول کے پابند تھے کہا جاتا ہے کہ ہندو عقیدے کے لوگوں کو جمع کرنے کیلئے وہ جب وعظ کرتے تھے تو اپنے پاس ایک گائے کھڑی رکھتے تھے یہی نہیں انھوں نے اپنے مریدوں کو گائے ذبح کرنے اور اس کا گوشت کھانے کی ممانعت کر رکھی تھی تاکہ ان لوگوں کے جذبات مجروح نہ ہوں جو ہنوز ہندو تھے۔

سنان قدوس نے رادن مخدوم ابراہیم (سنان بونانگ) کی صاحبزادی رحیل سے شادی کی، ان کی اصل کے بارے میں کوئی قطعی معلومات نہیں ملتیں، کہیں انھیں فارس سے آئے ہوئے تاجر بتایا گیا ہے تو کہیں یہ کہ وہ نیسیٔ سے جاوا آئے تھے کہیں ذکر ہے کہ ان کا اصل نام جعفر صادق تھا اور حج کے بعد انہیں رادن امیر حاجی کا لقب دیا گیا تھا۔ پھر کہیں بتایا گیا ہے کہ ان کی کنیت رادن اُن ڈنگ ONDUNG تھی، ایک پرانے تذکرہ میں اُن کا سلسلۂ نسب یوں ہے: "جعفر صادق (قدوس). بن رادن تمعان حاجی (سنان ان ڈنگ). بن رادن پنڈت بن ابراہیم سمرقندی بن مولانا محمد جمادی القربی بن زین الحسین بن زین القربی بن زین العلیم بن زین العابدین بن ساجد حسین بن علی رحمۃ اللہ علیہ" (!!) ایک اور روایت کے مطابق قدوس کے ایک حکمراں کیاہی تلنگ سُنگ TELANG SUNG نے اسلام قبول کرنے کے بعد اپنی ریاست سنان قدوس کے حوالے کردی تھی جو اسی رعایت سے سنان قدوس کہلائے ایک اور تذکرہ کی رُو سے سنان قدوس چینی نو مسلم تھے اور سنگ گنگ کے مشہور قبیلے کے ایک سنگتراش کنبے سے تعلق رکھتے تھے۔ جہاں سنان قدوس کا مقبرہ ہے اس جگہ کو اب بھی اس رعایت سے کمپونگ (بستی) سنگ گنگان کہا جاتا ہے۔

انڈونیشیا میں اسلام کی ابتدا جس طرح ہوئی اور ان کی تہذیب میں قدیم ہندو عناصر جس طرح اب بھی پائے جاتے ہیں ان کو دیکھ کر کچھ غیر ملکی جو مذہب اور تعصب کو الگ دیکھنے کے عادی نہیں ہیں بہت تعجب کرتے ہیں اور اس بارے میں عجیب وغریب رائیں رکھتے ہیں غالباً سب سے زیادہ بے انصافی ان ناقدین اور محققین نے کی ہے جنھوں نے جلد بازی میں یہ لکھ مارا ہے کہ انڈونیشیا میں اسلام محض ایک سطحی عقیدے کی حیثیت رکھتا ہے اگر یہ رائے رکھنے والے وہ لوگ ہوتے جو بیرونِ ملک سے سیلانیوں کی طرح ایک ہفتہ کے لئے ہوائی جہاز سے انڈونیشیا آتے ہیں اور اپنے سفارت خانوں کی مدد سے کاک ٹیل پارٹیوں میں شرکت کرتے ہیں۔ بڑے بڑے حکام سے ملتے اور ان کے ساتھ فوٹو کھچانے میں کامیاب ہوتے ہیں، بالی کی تفریح کرتے ہیں کچھ انڈونیشی دستکاری کے نمونے خرید کر دوسرے ہفتے واپس چلے جاتے ہیں اور یورپ وامریکہ کی مہذب "چیخ و پکار اور" لینا پکنا" سے گھرے ہوئے ماحول میں بیٹھ کر انڈونیشیا پر کتاب لکھ ڈالتے ہیں تو میں اس قسم کے بہتان کو کوئی اہمیت نہ دیتا افسوس یہ ہے کہ ان میں کچھ لوگ ایسے ہیں جنھوں نے ایک زندگی انڈونیشی ثقافت کے گوناگوں پہلوؤں کی تحقیق پر صرف کر دی ہے اور ان کے تحقیقی کارنامے رہتی دنیا علم تمدن کے متلاشیوں کیلئے مشعلِ راہ ثابت ہوں گے۔ اس بہتان کا سبب صرف یہ ہے کہ ان محققین نے ثقافت کے اس قانون کو جو قدرت کے قوانین کی طرح اٹل ہے نظر انداز کر دیا ہے تمدن خواہ کتنے ہی اعلیٰ ارتقائی منازل طے کر کے سابق مذہبی اور تمدنی عناصر کے شائبے کسی نہ کسی شکل میں برقرار رہتے ہیں۔

باب پنجم

ہفت تماشائے مرزا قتیل

جناب ڈاکٹر محمد عمر صاحب اُستاذ جامعہ ملیہ اسلامیہ نئی دہلی

ہندوؤں کے رسم و رواج کے بیان میں

معیارِ شرافت واضح رہے کہ کسی فرقے میں بھی اجلاف و اراذل کے رسوم و رواج نہ پہلے کبھی معتبر سمجھے گئے ہیں اور نہ آج قابلِ لحاظ ہو سکتے ہیں، یہاں پر صرف اربابِ شرافت و متانت کے رسوم و رواج کا ذکر اسی اصول کے تحت کیا جاتا ہے۔ درحقیقت ہندوؤں کے پانچ فرقوں کا شمار شرفا میں ہوتا ہے جو برہمن، کھتری، راجپوت بیس اور کایتھ کے نام سے مشہور ہیں، چونکہ کشمیری برہمنوں کے سوا باقی برہمن امراء کی سرکار میں نوکری پیشہ یا اہلِ دفتر، یا فرقۂ سپاہ میں نہیں سوائے ایک معدود تعداد کے۔ بلکہ اِن سب کا ذریعۂ معاش غیر برہمن ہندوؤں کے لئے دعائے عمر و اقبال اور اُن کے گھروں میں گدائی کرنا یا طباخی اور صراحی برادری جیسی خدمات انجام دینا یا کم مرتبے کی دوسری صنعتوں سے معاش حاصل کرنا ہوتا ہے۔ اس سے روپیہ جمع کر کے وہ دوکانداری کر لیتے ہیں اور اس سے بھی ترقی کی تو امراء سے سود پر لین دین شروع کر دیا۔ مگر کشمیری برہمن سب کے سب رشید، صاحبِ تقریر و تحریر اور عقل و ذکا کے حامل ہوتے ہیں اس لئے دوسرے برہمنوں سے بزرگی اور شرافت میں فوقیت رکھتے ہیں کیونکہ ان میں دوکان دار اور گدا بہت کم پائے جاتے ہیں اس لحاظ سے اعلیٰ پیشہ ور اسی فرقے کے لوگ ہوتے ہیں۔ لہٰذا کشمیری برہمنوں کے پیشہ ور و ہنرمند دوسروں سے بہتر ہوتے ہیں، کھتریوں میں پورب کے باشندے سب کے سب اہلِ حرفہ و اہلِ بازار ہیں، اور اُن میں بعضے اپنی ثروت کی وجہ سے دولت مندوں کی سرکار سے لین دین بھی رکھتے ہیں۔ اس فرقے میں نوکری پیشہ بہت کم لوگ ہوتے ہیں۔ اور جو لوگ ملازم ہیں وہ بھی دفتروں میں، سپاہی نہیں ہیں، اور اگر کوئی کبھی

توخال خال - گویا نادر جو معدوم کے ذیل میں داخل ہے - اور پنجاب کے تمام کھتری اہلِ دفتر یا سپاہی یا عامل پرگنہ ہوتے ہیں، اِن میں رذیل پیشہ ور اور دوکاندار پوربیوں کے مقابلے میں بہت ہی کم ہیں، اس صورت میں پنجابی، پوربیوں سے شریف تر ہوتے ہیں - پوربیوں میں فارسی جاننے والے بہت کم پائے جاتے ہیں اور راجپوت یا تو راجا اور زمین دار ہیں یا زراعت پیشہ ہوتے ہیں، بازاری، اہلکار (دفتری) یا نامرد تو شاذ ہی کوئی ہوتا ہوگا - اور بیس یعنی اگروال، سراوگی اور ڈہوسر، اکثر یا تو دوکانداری کرتے ہیں یا گھر بیٹھے بڑے امراء سے لین دین کرتے ہیں، راجپوتوں کے برخلاف اس فرقے میں سپاہی پیشہ، نوکری پیشہ اور حساب داں بہت کم لوگ پائے جاتے ہیں، اور ان میں اہلِ حرفہ بہت کم ہوتے ہیں، مگر وہ لوگ جو اس فرقے کے بارہ[۱۲] گروہوں کے باہر ہیں، وہ بازاری ہوتے ہیں، نچلے درجہ کے پیشے کرتے ہیں - کالپی میں اس گروہ کے دو[۲] تین نفر جو معمولی سی اجرت میں لوگوں کے کانوں کا میل نکالتے ہیں، ماتھر فرقے کے پائے گئے - مختصر یہ کہ شرافت کی دو قسمیں ہیں - ایک نسبی اور دوسری حسبی - ہندو شرافتِ نسبی کو شرافتِ حسبی پر ترجیح دیتے ہیں - اگر ایسا نہ ہو تو ایک صاحب فیل و بالکی کو اپنی لڑکی کا رشتہ ایک بازاری سے نہ کرنا چاہئے - اور ہندوؤں میں ایسا بھی ہوتا ہے کہ داماد تو دلالی کرتا ہے اور اس کا خسر ہاتھی کی سواری پر چلتا ہے یا اس کا سالا ایک بڑا امیر ہوتا ہے، اور بہنوئی بزازی کی دوکان میں پڑا ہوتا ہے یا حلوائی کا خوانچہ کاندھے پر رکھے گلی کوچوں میں گشت لگاتا پھرتا ہے، مگر مسلمانوں میں شرافتِ حسبی معتبر سمجھی جاتی ہے، کیوں کہ ایک امیر سید کے لئے یہ ممکن نہیں ہے کہ وہ اپنی لڑکی ایک ایسے سید کے لڑکے سے منسوب کر دے جو عطاری کی دوکان کرتا ہو - دوسرے حسبی پیشے تو کس شمار میں ہیں، ہندوستان کی تو یہی رسم ہے، ولایت کے مسلمانوں کے رسم و رواج اور طور و طریقہ کا مجھے پورا علم نہیں ہے کہ اُن کا بھی یہی طریقہ ہے یا اس کے برعکس - چونکہ ہندوستان میں ہندوؤں کی اکثریت ہے اور اسلام کے غلبہ کی وجہ سے تمام لوگ مسلمانوں کے مطیع و پیرو کار رہیں - اس لئے ہندوؤں میں جو شخص کھانے پینے میں، تحصیل معاش اور حسن بیان میں مسلمانوں سے زیادہ قریب ہوتا ہے وہ زیادہ شریف سمجھا جاتا ہے، گویا معیارِ شرافت وہ ہے جس کے مسلمان پابند ہیں - اس لحاظ سے آنا نیا اور کشمیری برہمنوں کے سوائے کھتری اور کایستھ لوگوں کی شرافت بیس اور راجپوت فرقے کی شرافت سے

اعلیٰ اور ارفع ہے، کیونکہ راجپوت لوگ فارسی سے متعارف نہیں ہیں، اور اُن کی زبان اور لباس شاہ جہاں آباد یا دوسرے مرکزی شہروں کے ساکنوں کی زبان و لباس سے مختلف ہے، اور بیس دوکان داری اور امراء سے لین دین کرنے کی بنا پر ان سے کم تر ہیں، لہٰذا بیسوں، راجپوتوں۔ کھتریوں، برہمنوں اور پیشہ ور کایتوں، اہلِ حرفہ اور گداؤں میں شرافتِ نسبی تو برہمن اور نوکری پیشہ کایتھ کے برابر ہی ہوگی، مگر شرافتِ حسبی میں وہ کم سمجھا جائے گا۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ جب ایک صاحبِ عزّت فیل نشیں کھتری نے اپنی لڑکی ایک دوکان دار کھتری سے منسوب کر دی تو اُسے پیشہ و برادری کے لوگوں میں یقیناً فوقیت حاصل ہو جاتی ہے اور وہ شرافت کا درجہ حاصل کر لیتا ہے کیونکہ اُسے خسر کی طرف سے شرافتِ نسبی حاصل ہو جاتی ہے، دلیل ظاہر ہے کہ عمائدِ اسلام میں سے کوئی بھی مسلمان کسی بازاری کی تعظیم کرنا تو در کنار اُسے اپنی مجلس میں خوشی سے بٹھانا بھی پسند نہیں کرتا، تو یہ عقل سے کتنا مستبعد ہے کہ جب ایک جلیل القدر اور واجب التکریم ہندو کا داماد اپنے خسر کے ہم مرتبہ ذی اقتدار مسلمانوں کے سامنے آئے تو وہ لوگ اس سے تعظیم سے پیش آئیں۔ مختصر یہ ہے کہ اس فرقے کے اشراف اور غیر اشراف اصطلاحی شرافت کی رو سے، جس کا اوپر ذکر کیا جا چکا ہے قدیم رسومات میں یکساں ہیں۔ اور جدید رسومات میں ایک دوسرے کی ضد۔

جدید رسمیں | چونکہ رسوماتِ جدید میں شرافت اور غیر شرافت کا فرق پایا جاتا ہے لہٰذا ان رسموں کو قدیم پر ترجیح دے کر اُن کا بیان پہلے کیا جاتا ہے۔

غیر جماعت کے ہندوؤں کا، جن کو مہذب مسلمانوں کی صحبت میں رہنے کا اتفاق ہوا ہو، یہ دستور ہے کہ لڑکا صبح کو بیدار ہو کر اپنے والد کو سلام کرتا ہے چاہے وہ ایک ہی کمرے میں سوئے ہوئے ہوں، اور ان میں بعضے تربیت یافتہ لڑکے اپنے باپ کو "آپ" سے مخاطب کرتے ہیں۔ جو کلمۂ تعظیم ہے، ورنہ عام طور سے دوسرے بالخصوص دلال اور دوکان دار "تو" یا "تم" کہتے ہیں، حالانکہ رذیل مسلمانوں کی بھی یہی حالت ہے لیکن اُن کو کوئی شریفوں میں شمار نہیں کرتا۔ اور یہ فرقہ شرافتِ نسبی کی رو سے مہذب اور شائستہ ہندوؤں کی برابری کا دم بھرتا ہے، اس گروہ کے اکثر لوگ حضرت شیخ عبدالقادر جیلانی کے نام کی ہنسلی اپنے بچوں کے گلے میں ڈالتے ہیں، اور اُن کی نیاز کا کھانا پکواتے ہیں۔ اور اُن میں سے بیشتر لوگ شیعی عقیدہ کی طرف

مائل ہو کر اپنے بچوں کے نام کا تعزیہ مسلمانوں کے گھروں سے اُٹھواتے ہیں، کچھ لوگ صوفیوں کے عقائد کی پیروی کرکے اپنے بھائیوں سے چھپ کر مسلمانوں کو عرس کیلئے روپیہ دیتے ہیں، اور کسی چشتیہ، قادریہ یا سہروردیہ بزرگ کا عرس کراتے ہیں، ان میں سے کچھ لوگ اپنی عورتوں کو پردہ میں بٹھاتے ہیں اور مسلمانوں کی تقلید میں انہیں چوپالکی سواری میں اپنے رشتہ داروں کے یہاں بھیجتے ہیں۔

شاہ مدار کے نام کی چوٹی اور شاہ مدار کی نذر کیلئے اپنے بچوں کے سر پر چوٹی رکھتے ہیں۔ جب بچہ اُس عمر کو پہنچ جاتا ہے جس کی نیت انھوں نے چوٹی رکھواتے وقت کی تھی تو اُسے شاہ مدار کے مزار پر لے جاتے ہیں جو مکن پور میں واقع ہے اور وہاں جاکر اُس کے بالوں کو منڈواتے ہیں، اور دیگوں میں نذر کا کھانا پکوا کر مساکین، دغربا کو کھلاتے ہیں بعدازیں اُس بچے کی موت سے بے خوف ہو جاتے ہیں۔

شاہ مدار شاہ مدار کے حالات کے بارے میں مختلف روایات سننے میں آتی ہیں، بعضے اُن کو سید بتاتے ہیں مگر یہ بات بالکل غلط ہے، اس روایت کے منکروں کا کہنا ہے کہ وہ حلب کے یہودیوں میں سے تھے، مدت کے بعد شرفِ اسلام سے مشرف ہوئے اور درویشوں کی جماعت میں شامل ہو گئے، چونکہ اُن کے سر میں فنائی الٰہی کا سودا تھا اس وجہ سے اہلِ دنیا اور شریعت کے متعلقوں سے اُن کو کوئی سروکار نہیں رہا تھا۔ ہندوستانی جوگیوں اور دوسرے فقرائے تعلیمِ باطنی حاصل کی تھی، اکثر وہ زمین پر پڑے رہتے تھے، اور فرشِ خاک اُن کا بستر تھا، ایک اور جماعت دوسری روایت بیان کرتی ہے، لیکن بعض لوگوں کے نزدیک تمام روایتوں اور اقوال میں یہی روایت زیادہ قوی ہے کہ وہ ایک یہودی تھے، مکہ کے سفر میں سید اشرف جہانگیر، جن کا مزار فیض آباد اور بنارس کے مابین کچھوچھہ میں واقع ہے اور خواجہ شمس الدین محمد حافظ شیرازی اور شاہ مدار ہم عصر تھے۔ وہ امیر تیمور صاحب قرآن کے ہم عصر تھے، کچھوچھہ ایک مقام کا نام ہے۔ مختصر یہ کہ شاہ مدار کی خاک نشینی اور تجرد کی وجہ سے شرافت کی قیود سے آزاد اور جاہل لوگ نیز مسلمانوں میں سے ضعیف عقیدے کے اور گمراہ لوگ خصوصاً پیشہ ور رذیل جیسے سبزی فروش، جلاہے، بھٹیارے، تجارت پیشہ اور رنگریز اور اسی طرح کے لوگوں نے جو اُن کے معتقد تھے، انہیں مکن پور میں دفن کر دیا۔ بعضوں کے نزدیک اُن کی قبر حلب میں ہے اور مکن پور میں صرف حجرۂ عبادت ہے۔ لیکن یہ روایت کمزور ہے۔ مختصر یہ کہ اپنی حیات میں وہ شریعت اور متانت کی پابندیوں سے آزاد تھے، اور دوسر

صوفیوں کے برعکس اُن کا کسی صوفیوں کے خانوادہ سے بھی تعلق نہ تھا، حالانکہ اہلِ شریعت اس بات کو بھی حق نہیں سمجھتے ہیں۔ بہر حال اُن سے کسی سلسلے کا آغاز نہیں ہوا، لیکن عزت دار لوگوں کے سوا، ذلیل اور کم قدر مسلمان جوق در جوق اُن کے مزار کی پرستش کے لئے جاتے ہیں، اور رذالت اور جہالت کی وجہ سے اُن کو مرتبہ میں رسول اور ائمۂ اسلام سے بھی بالاتر سمجھتے ہیں بلکہ خدا کے برابر پہنچا دیتے ہیں، چنانچہ آج تک ہر سال دُور دراز کی مسافتیں طے کر کے سیاہ جھنڈے اٹھائے ہوئے ہزاروں مرد عورت، بچے بوڑھے، جوان، جوق در جوق مکن پور آتے ہیں۔

اس زمانے میں جہاں تک نظر جاتی ہے چاروں طرف یہی زائرین اور نچلے طبقے کے لوگ اور اس سلسلے کے لاکھوں فقرا نظر آتے ہیں، کچھ پیشہ ور مسلمان اور بازاری ہندو بھی اس مجمع میں عقیدت کے ساتھ شریک ہوتے ہیں، اگر میرا اندازہ غلط نہیں ہے تو اس سلسلے کے مریدوں کی تعداد سکھوں کے پیشوا نانک شاہ پنجابی کے معتقدوں سے زیادہ ہی ہوگی۔ جس طرح ہر شہر کے امرا اور بازاری لوگوں میں نانک شاہ کے مرید پائے جاتے ہیں اسی طرح شاہ مدار کے مرید بھی جگہ جگہ ملتے ہیں، بلکہ یہ کلیہ سا بن گیا ہے اگر کہیں اثنا و راہ میں کسی جگہ فقیر کا تکیہ ملے، یہ آدمی خواہ کسی قصبہ یا دیہات کا ہو، غالب ہے کہ وہ تکیہ مداری کا ہو اور وہ فقیر شاہ مدار کا مرید ہو۔ اور معدودے چند سنجیدہ اور صاحب علم مسلمانوں کے علاوہ اس گاؤں یا قصبے کے تمام مسلمان چاہے وہ بازاری ہوں یا خانہ نشیں سب شاہ مدار کے مرید اور غلام ہوں گے، شاہ مدار کا نام بدیع الدین تھا اور عربی میں مدار کے معنی قرارگاہ کے ہیں اور نجومیوں کی اصطلاح میں ستاروں کے دورہ کرنے کی جگہ کو کہتے ہیں اور صوفیا کی اصطلاح میں یہ قطب کے مراتب میں سے ایک مرتبہ کے ہیں۔ القصہ شاہ مدار کی درگاہ کے مجاور روزانہ علی الصباح تیار ہو کر چاروں طرف قافلوں کے راستے میں بیٹھ جاتے ہیں، جب کوئی قافلہ دُور سے آتا ہوا دکھائی دیتا ہے تو دوڑ کر اُن کے قریب پہونچ جاتے ہیں، اگر قافلے کے لوگ مسلمان ہوئے تو اُنہیں اس طرح سے شاہ مدار کی زیارت کے لئے ترغیب دیتے ہیں کہ مرتضیٰ علی علیہ السلام، حسن و حسین اور محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یہ سب القاب مدار صاحب ہی کے ہیں۔ اگر ہندو ہوئے تو کہتے ہیں کہ رام، اوتار، کنہیا جی اور بھوانی یہ سب کے سب شاہ مدار ہی کے روپ ہیں، آیئے اور زیارت کیجیے

اور جو دلی تمنا ہو یہاں مانگیے۔ جلد ہی حاصل ہوگی، مکن پور نامی ایک قصبہ ہے جہاں شاہ مدار کا مزار ہے، لیکن یہ ضرور ہے کہ عقیدۂ راسخ کے ساتھ شاہ مدار کی پرستش زیادہ تر پورب کے ہندوؤں میں اور خاص طور سے کابتوں کے فرقے میں ہوتی ہے۔

سرور سلطان | پنجاب کے ہندو سرور سلطان سے عقیدت رکھتے ہیں، مزار ملتان کے قریب بنگاہ نامی گاؤں میں ہے، شاہ مدار کی طرح سرور سلطان بھی رذیل مسلمانوں اور شریف ہندوؤں کے حاجت روا سمجھے جاتے ہیں، بعض جہلاء اُن کو بھی اہلِ سادات میں شمار کرتے ہیں، لیکن اس بیان میں کوئی اصلیت اور صداقت نہیں ہے، اور شرفاء کی ایک تعلیم یافتہ جماعت اس بات سے متفق ہے کہ خواجہ مودود چشتی، جو خانوادہ چشتیہ کے بزرگوں میں سے تھے، اور خواجہ معین الدین چشتی کا سلسلہ چند واسطوں سے اُن تک پہنچتا ہے، وہ ایک قطب الاقطاب کے مرتبے پر فائز تھے، یعنی اگر کسی مقام کا قطب فوت ہو جاتا تو خواجہ ہی کے حکم سے وہاں دوسرا قطب مقرر کیا جاتا تھا اُن کے زمانہ حیات میں سلطان سرور چوروں کے گروہ میں شریک تھے، روایت ہے کہ ایک رات سرِ شام ہی سے انھوں نے خواجہ کی خانقاہ کی پچھیت میں نقب لگانا شروع کیا۔ لیکن انتہائی کوشش کے باوجود صبح تک بھی اپنے مقصد میں کامیاب نہ ہو سکے، اور نقب لگانے کا اوزار بھی ٹوٹ گیا۔ اسی اثناء میں خواجہ کے ایک مرید نے مراقب ہو کر عرض کیا کہ اس وقت ملتان کے قطب کا انتقال ہو گیا اس کی جگہ کسی دوسرے قطب کا تقرر ہونا ضروری ہے۔ خواجہ کو از روئے کشف چور کا آنا اور ساری رات محنت کرنا معلوم تھا۔ انھوں نے اپنے مرید سے کہا کہ یہ غریب کسی نفع کی توقع لیکر یہاں آیا تھا۔ محنتِ شاقہ کے باوجود اس کی ناکامی دیکھ کر دل نہیں چاہتا کہ وہ اس دروازہ سے خالی ہاتھ واپس جائے۔ رحم کا تقاضا یہی ہے کہ اس کو ملتان کا قطب مقرر کروں۔ مرید نے کہا کہ جیسا آپ مناسب خیال فرمائیں، الغرض سلطان سرور کو ملتان کا قطب مقرر کر دیا گیا۔ ملتان کے بعض شرفاء خصوصاً شیخ شہاب الدین سہروردی کے مرید شیخ بہاء الدین زکریا ملتانی کے روضۂ مبارک کے مجاوروں کا کہنا ہے کہ بنگاہ میں ہرگز کوئی قطب دفن نہیں ہیں، بلکہ اس گاؤں کے باشندوں نے اس جگہ ایک چمار کا سر دفن کر رکھا ہے، حقیقت کا علم اللہ ہی کو ہے، مجھے یہ نہیں معلوم کہ ان دونوں روایتوں میں کونسی قرینِ صحت ہے، نظر بظاہر دوسری روایت میں عداوت کی بنا پر جھوٹ کا

احتمال ہے، کیونکہ سلطان سرور کے مزار کے مجاوروں کو جس قدر روپیہ اُن کے عقیدتمندوں سے حاصل ہوتا ہے بہاء الدین زکریا ملتانی کے مزار کے مجاوروں نے کبھی خواب میں بھی نہ دیکھا ہوگا۔ چونکہ ہم پیشہ سے رشک کرنا کوئی نئی بات نہیں بلکہ پرانی رسم ہے یہ کیسے ممکن ہے کہ اول الذکر صوفی کے مقبرے کے مجاور جھوٹے نہ ہوں، بہرحال اس گتھی کا سلجھانا اُن کے عقیدتمندوں کو مبارک رہے، ہمیں ان باتوں کی تحقیق سے کوئی سروکار نہیں۔

البتہ جو کچھ مشہور ہے اور دیکھنے میں آیا ہے وہ یہ ہے کہ جاہل اور رذیل مسلمان نیز پنجاب کے ہندو شرفاء سب کے سب ارادت اور اخلاص سے اُن کے آستانے پر سر ٹیکتے ہیں، سلاطین تیموریہ کے تسلط سے قبل کے ہندوستان کے بادشاہوں میں سے کسی نے اُن کے مزار پر دو بدخشانی لعل بھی بطور نذرِ عقیدت پیش کئے تھے، اور اُسی دن سے اُن کا لقب پیر صاحب لعل ہوگیا۔

فرقہ پراہی اور لُڈّی چنانچہ آج تک رذیل مسلمانوں کا ایک فرقہ پراہی کے نام سے مشہور ہے۔ یہ لوگ بڑی عقیدت کے ساتھ ڈھول بجا بجا کر اور اُن کا نام گا گا کر پڑھتے ہوئے رقص کرتے ہیں، اور سامعین کو بھی نچاتے ہیں، پنجاب میں اسی ناچ کو لُڈّی کہتے ہیں، اس گانے میں یہ تاثیر ہے کہ اکثر دردمند رذیلوں اور جاہل شریفوں پر رقت کی حالت طاری ہو جاتی ہے۔ کہا جاتا ہے کہ پنجاب میں جب کسی ہندو لڑکے کی شادی ہوتی ہے تو دو پراہی اس کے مکان کے صحن میں آکر دولھا اور دلہن کے سامنے کھڑے ہو جاتے ہیں اور ڈھول بجانا اور گانا شروع کر دیتے ہیں، اور جب سرور سلطان کا نام اُن کی زبان پر آتا ہے تو پیر اٹھا کر ناچنے لگتے ہیں، اور جب رقص کا بازار گرم ہو جاتا ہے تو ہندو لڑکا اور اس کی بیوی دونوں اس لُڈّی میں پراہی کی آواز پر رقص کرتے ہیں، اُن کے عقیدہ کے مطابق یہ بہت اچھا شگون ہے، پراہیوں کے گانے میں تین ہی موضوع ہوتے ہیں یا تو سرور سلطان کی مدح جو پیر لعل تھے یا پھیرو نامی ایک برہمن کا واقعہ بیان کرتے ہیں، جو ابتداء میں نانِ شبینہ تک کو محتاج تھا اور بالآخر سرور پر عقیدۂ راسخ کی وجہ سے اُس نے ترقی حاصل کی، یا نواب زکریا خان المشہور بخان بہادر ناظم لاہور و ملتان ابن نواب عبدالصمد خان بہادر دلیر جنگ کے عدل و انصاف کا بیان ہوتا ہے، پھیرو، ایک ہندو کا نام ہے اور بعض معتبر راویوں سے سُنا گیا ہے کہ معز الدین جہاندار شاہ جب اپنے والد شاہ عالم بہادر شاہ بن اورنگ زیب عالمگیر خلد مکاں کی وفات کے بعد تخت شاہی پر متمکن ہوا

تو اُس نے سرور کے نوبت خانے کے لئے چاندی کے نقارے بھیجے تھے، اس بات سے عوام میں سرور سلطان کا اعتقاد اور بھی بڑھ گیا۔

سرور سلطان اور ہندو سرور کے ہندو مرید اپنے مذہبی پیشواؤں کو بھی بزرگ مانتے ہیں لیکن درگاہِ الٰہی سے اپنی حاجت روائی کے لئے سرور ہی کا وسیلہ تلاش کرتے ہیں، اور دنیا میں انہیں جو بھی ترقی نصیب ہوتی ہے اُسے سرور کی عنایت ہی کا ثمرہ سمجھتے ہیں، ہر جمعرات کو اُن کی نیاز کا حلوا تقسیم کرتے ہیں، اور اُس دن ہر گھر کی کسی کوٹھری میں ایک دیا بھی جلاتے ہیں، یہاں تک کہ شاہ جہاں آباد میں بھی کسی کسی ہندو کے یہاں کوٹھری میں سرور کے نام کا چراغ روشن پایا جاتا ہے۔ سرور کے مریدوں کا اعتقاد ہے کہ اگر کوئی ہندو جو سرور کا معتقد ہو بغیر ذبح کیا ہوا کسی جانور کا گوشت قصداً کھائے تو کسی نہ کسی بلا میں ضرور مبتلا ہو جاتا ہے اور اگر سور کا گوشت کھا لیتا ہے تو کوڑھی ہو جاتا ہے یا اس کے جسم پر ایک پھوڑا نکل آتا ہے، جس کی بدبو سے جسم میں کیڑے پیدا ہو جاتے ہیں اور وہ بہت جلد مر جاتا ہے۔

سرور سلطان کی چھڑیاں جس طرح نچلے طبقے کے مسلمان نزدیک و دُور سے جھنڈے لے لیکر شاہ مدار کے مزار پر ہر سال جمع ہوتے ہیں اُسی طرح ہر سال ہر شہر کے باہر سرور کے نیزے بھی اُٹھائے جاتے ہیں اور پراہی ہر جھنڈے کے نیچے ڈھول بجاتے ہیں اور اپنے پیر کی مدح میں گیت گا گا کر ناچتے ہیں، اور دوسروں کو بھی نچاتے ہیں، اور تمام لوگ خواہ ہندو ہوں یا مسلمان جوق در جوق تماشہ دیکھنے جاتے ہیں، نیز تجارت پیشہ لوگ اپنے منافع کی امید میں چھوٹی بڑی دوکانیں نئے نئے انداز سے سجا کر اُن میں انواع و اقسام کی مٹھائیاں اور دیگر اشیائے خوردنی چنتے ہیں، اور کچھ لوگ اپنی دکانوں پر شامیانے بھی لگاتے ہیں، بہر حال اسی ہائے دہو میں ساری رات گزر جاتی ہے۔ یہ لوگ بنگاہ کے لئے روانہ ہوتے ہیں، لیکن سارا مجمع یہ سفر اختیار نہیں کرتا کیونکہ جو تماشہ بین ہیں خواہ وہ معتقد ہوں یا غیر معتقد، شہر کو واپس چلے جاتے ہیں، اور بعض دوکاندار بھی اپنی چیزوں کو فروخت کر کے اُن کے ساتھ ہی واپس آجاتے ہیں، لیکن پراہی اور حاجت مند سفر پر روانہ ہو جاتے ہیں، اور کچھ دکاندار بھی منافع کی غرض سے اُن کے ساتھ ہو لیتے ہیں۔ بنگاہ کو جانے والے زائرین کی تعداد کا اندازہ صرف ایک ہی شہر سے کر لینا چاہئے، یعنی ایک شہر کی آبادی کو جس میں پراہی اور سرور کے معتقدین اور میلے میں دُوکان

لگانے والے ہوتے ہیں ان کے مجموعے کو ایک ہزار سے ضرب دینا چاہیے۔ کوئی بڑا شہر اُس کی آبادی اور کوئی بڑا لشکر اُس کے ہنگامے اور رونق کو نہیں پہنچ سکتا۔ ہندوستان میں یہ مثل مشہور ہے کہ اگر رذیلوں اور اجلافوں کا مال پیر نہ کھائیں تو یہ لوگ شرفاء کو حقارت کی نظر سے دیکھیں گے اور انہیں خاطر میں نہ لائیں گے، ان فرقوں کے لوگ سال بھر میں جو کچھ کماتے ہیں وہ سارا کن پور، ہنگاہ اور بہرائچ میں، یہ ہندوستان میں ایک قصبہ ہے جہاں مجہول النسب سالار مسعود غازی کا مزار واقع ہے، صرف ہو جاتا ہے۔

سالار مسعود غازی | اور مسافت کی دوری کی وجہ سے بعضے اجلاف کا تو تمام سال ان مقاموں کی آمد و رفت ہی میں گزر جاتا ہے، ہنگاہ کو جانے والے سرور پرست ہندوؤں کی بہلیوں کی تعداد لاکھوں تک پہنچ جاتی ہے۔

بہلی، رتھ کی طرح ایک چیز ہوتی ہے جو لکڑی کے دو گول پہیوں پر قائم ہوتی ہے۔

سالار مسعود کی شخصیت بھی شاہ مدار اور سرور سلطان کی طرح ہے، اور کسی بات میں اُن سے کم نہیں کہا جا سکتا، پنجاب کے رذیل ہندو اور مسلمان جو سرور سے اعتقاد رکھتے ہیں وہ سرور کی چھوٹی قسم نہیں کھاتے یہی حال میواتی اور پورب کے باشندوں کا شاہ مدار اور سالار مسعود کے ساتھ ہے۔

سالار کو سید سالار کہتے ہیں، اور انھیں جناب محمد بن حنفیہ کی اولاد میں بتاتے ہیں، انھیں سلطان محمود سبکتگین کا بھانجا بھی کہا جاتا ہے۔ مشہور ہے کہ وہ اپنے ماموں کے لشکر کے سپہ سالار تھے اور بادشاہ کے حکم سے انھوں نے ہندوستان پر قبضہ کیا تھا۔

چتلی قبر | اُن کے ساتھیوں نے مختلف جگہوں پر شہادت پائی۔ شاہجہاں آباد میں ترکمان دروازے کے قریب اعظم خان مرحوم خوش طعام کی حویلی کے متصل ایک منقش قبر جو چتلی قبر کے نام سے مشہور ہے، یہ سالار مسعود کے ایک ساتھی سید روشن علی کی قبر بتائی جاتی ہے۔ چتلی مؤنث سماعی ہے۔ اور شاہ جہاں آباد کی زبان (اردو) میں ہر منقش چیز کو چتلی کہتے ہیں۔

سالار مسعود کی شہادت | خلاصہ یہ ہے کہ سالار مسعود کافروں سے جنگ و جدال کرتے ہوئے بہرائچ پہنچ کر شہید ہوئے تھے۔

سالار مسعود کی شادی | اور بیان کیا جاتا ہے کہ آدودھ سے ایک منزل کے فاصلے پر رُدولی نامی قصبہ میں

سالار مسعود کی منگنی ہو چکی تھی - ہندوستانی رسم کے مطابق عقد کی رات سے ایک ہفتہ پہلے دولہا کے ہاتھ میں ریشم کا ایک دھاگا باندھا جاتا ہے - وہ اُن کے ہاتھ میں بھی باندھا گیا تھا - اتفاق سے عقد کی شب کو ہی یا اس سے دو تین دن پہلے کافروں کے غلبے کی خبر سُن کر وہ قصبے سے نکل گئے اور جنگ میں کام آگئے، اسی وجہ سے ہر سال کی اُسی رات کو اُن کا پلنگ اور بستر قصبہ رُدولی میں ایک مقفل حُجرے سے باہر لایا جاتا ہے، اور بہت سے لوگ اس کی زیارت کرتے ہیں لیکن جیسا اجتماع بہرائچ میں دیکھا گیا ہے، ردولی میں اس کا عُشرِ عشیر بھی نہیں ہوتا۔

سلطان محمود	سلطان محمود یعنی سالار مسعود کے والد ساد سالار کی قبر لکھنؤ سے دس منزل کی دُوری پر ستر ک نامی موضع میں بتائی جاتی ہے - سالار مسعود کی زیارت کو جانے کے ایام میں یہاں بھی بڑا مجمع ہوتا ہے اور تین دن تک اُن کے آستانے پر عبادت میں مصروف رہتے ہیں، گردو نواح کے امراء اپنی حاجتوں کے برآنے پر اُن کے مزار پر نیا غلاف چڑھاتے ہیں - اور اس عمل کو عقبیٰ کیلئے سرمایۂ سعادت اور دُنیوی ترقیوں کا وسیلہ سمجھتے ہیں۔

مختصر یہ کہ مسلمان فقیر اُن کو شہید اور دُوسروں کو ولی کہتے ہیں، اجلاف مسلمانوں کی طرح ہندو بھی اپنے بچّوں کے سر پر اُن کے نام کی چوٹی رکھتے ہیں اور مقررہ مدت کے اختتام کے بعد بہرائچ جا کر اُسے اُتروانتے ہیں - اور پورب کے بعض شرفاء کا سلسلۂ نسب سالار مسعود کے رفقاء تک پہونچتا ہے - یعنی یہاں کے سیّدوں اور شیخوں کے آبا و اجداد اُن کے ہمراہ ہندوستان آئے تھے، خدا کرے کہ یہ باتیں صحت و صداقت پر مبنی ہوں ورنہ ان باتوں کے جھوٹ ثابت ہونے سے اکثر معزز خاندانوں کے شجرہ ہائے نسب میں فرق پڑ جائے گا۔

شیخ سدّو	بعض نچلے طبقے کے مسلمان اور کچھ اسی طرح کے ہندو شیخ سدّو کی پرستش بھی کرتے ہیں شیعوں کے نزدیک شیخ سدّو ایک مجہول النسب شخص ہے اور یہ سالار مسعود اور شاہ مدار اور سرور سلطان سے بھی گئی گزری شخصیت ہے، اُن کی نذر کے لئے زیادہ تر بکرا اور نہ بکری ذبح کر کے پکائی جاتی ہے، یہ کھانا ہر شخص کو نہیں کھلاتے کیونکہ جو ایک مرتبہ اُن کی نذر کا کھانا کھا لیتا ہے اُس کی گردن پر سوار ہو کر شیخ سدّو

ہر سال اس سے نذر کا بکرا وصول کرتے ہیں یعنی اُس پر واجب ہوجاتا ہے کہ وہ سدّو کے نام کا بکرا ذبح کرکے اُن کے معتقدوں کو کھلائے، آدمی کی گردن پر سوار ہونے سے مراد یہ ہے کہ جب اُن کی نذر کے ایام قریب آجاتے ہیں تو اگر وہ شخص جس نے اُن کی نذر کا کھانا کھایا ہوتا ہے، نذر کا بکرا چڑھانے کا خیال نہیں رکھتا تو اُس کا سر خود بخود چکر کھانے لگتا ہے اور دونوں آنکھیں سُرخ ہوجاتی ہیں اور معدے میں ہلکا ہلکا درد شروع ہوجاتا ہے، اگر وہ نذر پوری کردے تو بھلا چنگا ہوجاتا ہے، ورنہ یہ بیماری بڑھتی ہی رہتی ہے، چونکہ انسان کا واہمہ خلاق ہوتا ہے اور لوگ توہم پرست ہیں اس لئے اُن اجلاف کا ایسے مصائب میں گرفتار ہونا کوئی تعجب کی بات نہیں ہے۔ حیرت کی بات یہ ہے کہ رذیل عورتیں غسل کے بعد بھڑکیلا لباس پہن کر اور عطر پھلیل لگاکر سر کو دُھننا شروع کردیتی ہیں ————!

غیر ملکی (ممبران) معاونین ندوۃ المصنّفین

اور

خریدارانِ بُرہان سے ضروری گذارش

پاکستان اور دیگر ممالک کے ممبرانِ ادارہ کی خدمت میں یاددہانی کے خطوط اور پروفارمایں وقتاً فوقتاً ارسال کئے جارہے ہیں۔ فوری توجّہ فرماتے ہوئے رقم ذریعہ ڈرافٹ ارسال فرماکر ممنون فرمائیں :

نیازمند

(منیجر رسالہ بُرہان دہلی)

اُمّید اور خوف

(زندگی پر اکسانے والے دو عظیم ترین داعئے)

جناب شمس نوید صاحب عثمانی

حیاتِ انسانی کے بارے میں اس شخص کا مطالعہ کس قدر سرسری تھا جس نے سب سے پہلے یہ کہا کہ "انسانی ترقیات کے اولین جنم داتا آگ اور پہیہ ہیں"

شاید اس شخص کے سامنے صرف زمین تھی، انسان نہیں:۔

پگھلی ہوئی دھاتوں کی کانیں پیئے ہوئے ــــــ غلّہ کے کھلیانوں اور برگ وبار سے لدی ہوئی زمین:۔

آسمان کو چھوتے ہوئے پہاڑوں اور پاتال میں غرّاتے ہوئے سمندروں کی زمین!! — لیکن وہ بونا انسان اس کی نظروں سے اوجھل ہی ہوگیا تھا جس کے جذبات وخیالات کے صرف ایک کونے میں یہ لمبی چوڑی دنیا محض ایک ذرّہ بے مقدار کی طرح سمٹی پڑی ہے:۔

اس شخص کے پیشِ نظر انسانی دنیا کی کوئی شے تھی تو وہ محض اس کی "مشین" تھی اور بس۔ عناصر کو فولاد اور بھاپ کی گھن گرج سے سہما دینے والی مشین؟ ــــــ خشکی کے فاصلوں، سمندروں کی پہنائیوں اور خلا کی چوڑائیوں کو سُکیڑ کر رکھ دینے والی بے پناہ طاقت، لیکن آگ اور لوہے کے بَل پر گرجتی مشینوں کے پس منظر میں وہ "آدمی" اس کے لئے کھال میں لپٹا ہوا ہڈّیوں اور بوٹیوں کا فقط ایک ڈھیر ہی تھا جو اس کرۂ زمین پر پائی جانیوالی سب سے زیادہ پُراسرار مگر خاموش مشین ہے جس کا صرف ایک تصوّر اپنی پہلی جست میں افق سے افق تک ہی نہیں اُفق کے اُس پار وہاں تک جا پہونچتا ہے جہاں تک دنیا کی کوئی مشین پہونچنے کا خواب بھی نہ دیکھ سکی؟ اور کبھی کبھی جس کے جذبات انگیز دل کی "دھک دھک" مادّے اور عناصر کی پُوری کائنات کے شور وغل کو دبا کر

رکھ دیتی ہے!

اور ـــــ یہ تمام فولادی مشینوں کی گھن گرج اس کی زندگی کے "چند خیالاتِ پریشاں" کے سوا اور کیا ہے؟ وہ خیالات جن کی گود میں ان تمام کل پرزوں کا جال سب سے پہلے پھیلایا گیا۔ آگ اور پہیہ کو ارتقاء کا جنم داتا قرار دینے والا ذہن اگر زمین کے دیو پیکر پھیلاؤ اور مشینوں کے فلک شگاف شور سے آگے نکل کر ـــــ "انسان" کی گہرائیوں میں اُتر کر ترقیات کی کہانی پر نظر ڈالتا تو وہ اس کہانی کو وہاں سے شروع کرتا جہاں "آگ" کی دریافت پر اکسانے والی اصل چنگاری انسانی وجود کی راکھ میں دبی ہوئی تھی اور جہاں پہیہ کی دُور رس ایجاد اس کے دل و دماغ کے نادیدہ ڈگر پر اندر ہی اندر چکرا رہی تھی۔ وہ یہاں تک پہونچتا تو اُسے صاف دکھائی دیتا کہ ارتقائے حیات کی اصل جنم داتا نہ آگ ہے نہ پہیہ ـــــ بلکہ وہ دو عظیم ترین انسانی جذبات ہیں جن کا نام "امید اور خوف" ہے۔

زمین پر جب سے انسان ظاہر ہوا ہے اس وقت سے لیکر آج تک کسی نہ کسی اُمید یا خوف کے اشارے پر اُس کے ہاتھ پاؤں نے حرکت کی ہے۔ اس کے دماغ نے کچھ سوچا ہے، اس کے دل نے کچھ محسوس کیا ہے۔ زندگی کے کسی بھی عمل کا سینہ چیر کر دیکھا جائے، یا کسی بھی شاہکار کو کھول کر پڑھا جائے تو وہاں اس کے ٹھیک قلب میں کسی نہ کسی امید یا خوف کی برقی لہر جاری و ساری ملے گی، پوری دنیا کا انسانی ہنگامہ ان ہی دو جذبات کی نیرنگیوں سے اپنے معانی برقرار رکھے ہوئے ہے۔ فطرتِ انسانی میں چھُپے ہوئے یہ جُڑواں جذبات نکال باہر کیجئے تو اچانک زندگی کی ساری کد و کاوش، ساری جد و جہد ایک مہمل شے ہو کر رہ جائے گی۔؟

اور ـــــ حیاتِ انسانی کے چاروں طرف ـــــ اندر اور باہر۔ کتنا ہمہ گیر ہے اُن کا دوگانہ پہرہ؟ لاٹھی سے لیکر ایٹم بم تک اس کی بہترین جنگی ایجادات اسی "خوف" کے اسلحہ خانوں میں ڈھل کر نکلیں، جن کو امید کے کاندھوں پر رکھ کر استعمال کیا گیا۔ اس کی تمام تر طبی کیمیائی تحقیقات اسی خوف کی تجربہ گاہوں میں شرمندۂ تکمیل ہوئیں جن کے نتائج کو امید کے کھلے بازاروں میں ہاتھوں ہاتھ بیچا اور خریدا گیا۔ اس کے تمام علوم ایک مسلسل سفر ہیں کسی ڈراؤنے اندھیارے سے کسی پُرسکون روشنی کی سمت میں۔ اس کے سارے فنونِ لطیفہ احساسِ لطیف کی کسی مکروہ چوٹ سے ڈر کر کسی نہ کسی "حسن" کی ایک تلاش و جستجو ہیں۔ زندگی کی ہر ایک سطح پر خوف اور اُمید، امید اور خوف دو پرچھائیوں کی طرح ـــ دھوپ اور سائے کی طرح ہمارے وجود کے تعاقب

ہیں چلے آرہے ہیں، ایک دشمن اور ایک دوست مگر دشمن ایک وضعدار دشمن اور دوست ایک انتہائی وفادار دوست!

بچپن کے معصوم زمانے میں جب چاند ہماری دلچسپی، امید و آرزو کو اپنی ٹھنڈی روشنی کی طرف کھینچنا شروع کرتا ہے تو اندھیرے اپنے پردے میں ہزاروں وہمی بھوتوں کی فوج لئے ہوئے اس روشنی کی راہ میں حائل ہو جاتے ہیں۔ پھر سن بلوغ کے موڑ پر آکر جب یہ "روشنی" نئے روپ دھار لیتی ہے تو اندھیروں کے اوہام بھی نئی نئی ٹھوس شکلیں اختیار کرتے جاتے ہیں، صحت، توانائی، محبت، شہرت اور ان سب کی تہ میں امید و مسرت کے سیکڑوں خواب امید و آرزو کے افق پر بیشمار ستاروں کی طرح طلوع ہوتے ہیں، مگر بیماری، بھوک ناکامی و نامرادی، گمنامی و رسوائی اور ان سب کے پس منظر میں غم و حرماں کے ہزاروں "ڈر" سر اٹھانے لگتے ہیں آخر بڑھاپے کی وہ منزل آجاتی ہے جہاں زندگی کے نت نئے تجربات کے جھرمٹ میں ہم یہ سوچنے کے قابل ہوتے ہیں کہ زندگی کے پاس جو کچھ تھا وہ ہم نے اس سے لے لیا اور حیات کے شب و روز جو کچھ سکھا سکتے تھے وہ سیکھ لیا گیا —— تو ٹھیک اسی جگہ پر پھولوں اور کانٹوں سے پٹی ہوئی زمین شق ہوتی ہے اور ہمیں اپنی قبروں کی اتھاہ گہرائیوں سے موت کا ٹھنڈا ٹھنڈا سخت ہاتھ اپنے حلقوم اور رگ جاں کی طرف آہستہ آہستہ۔ دھیرے دھیرے بڑھتا ہوا دکھائی دیتا ہے۔ وہ جس نے زندگی کی امیدوں اور تمناؤں کا خزانہ دونوں ہاتھوں سے لوٹا تھا سر جھکا کر اچانک دیکھتا ہے کہ اس کے دونوں پاؤں قبر میں لٹک گئے ہیں! اپنی موت کا تصور اس کے پورے وجود میں خون کی جگہ خوف و دہشت کی برف سی کوٹ دیتا ہے لیکن جینے کی طلب اور آرزو اس کے وجود کے کسی نامعلوم گوشے سے امید کی حرارت پہونچانے لگتی ہے۔

خوف اور امید کے اس فیصلہ کن دوراہے پر نوع انسان دو مختلف قافلوں میں بٹ جاتی ہے۔ ایک قافلہ اس عقیدے کی طرف رخ کرلیتا ہے کہ یہ موت اس کی دائمی موت ہے جس کے بعد کسی بھی نوجیون کا امکان نہیں، ظاہر ہے اپنے وجود کی یہ دائمی نفی زندگی کے ولولوں کو جیتے جی شل کردینے کیلئے کافی ہے، اسلئے زندگی کا یہ زندگی سے مایوس قافلہ اپنی زندگی کو دائمی موت کے مہلک یقین سے جاں بر کرنے کیلئے ع

"بابر بہ عیش کوشش کہ عالم دوبارہ نیست" کا لذت پرستانہ نعرہ لگاتا ہوا زندگی کی رگوں سے لذت و گناہ کا آخری جرعہ تک کشید کرنے میں مصروف ہو جاتا ہے۔ مذہب و اخلاق کی روایاتی دیواریں اس کے آڑے آنا چاہتی ہیں، اس کا

اپنا ضمیر چیخ اُٹھتا ہے ۔ مگر وہ کسی کی نہیں سُنتا ! ۔ وہ تو مجنونانہ جوش میں یہ کہتا ہوا آگے بڑھتا جاتا ہے کہ " نہیں ! ۔ موت کے بعد کوئی زندگی نہیں ؟ ۔ وہ زندگی کی تلاش میں موت کی راہ پر آگے نہیں بڑھ سکتا تو اس خوف سے بچنے کے لئے اس کو دنیا کی طرف پلٹنے دیا جائے ! وہ خود کو پا نہیں سکا تو ضروری ہے کہ خود کو کھو دینے کی کوشش کرے ۔ خود کو بھول جانے کیلئے زندگی کی نشیلی لذتوں سے اندھا دھند کیف اندوزی کے سوا اس کے لئے کوئی چارۂ کار نہیں ۔"

مگر نوعِ انسانی کا دوسرا گروہ جو قبر کے دہانے پر کھڑا ہو کر اس قبر میں خود کو دبا دینے سے پہلے کچھ دیر کچھ سوچتا ہے ' اس کو محسوس ہوتا ہے کہ موت کی اس گہری خاموشی میں زندگی کہیں دُور سے اُس کو آواز پہ آواز دیئے جا رہی ہے ! ۔۔۔ یہ آواز اس کو چاروں طرف کی دنیا سے آتی ہوئی محسوس ہوتی ہے ۔۔۔۔ وہ زمین جو خزاں کے کربناک درد سے دم توڑ چکی تھی نئی بہاروں اور نئی زندگی کا ہنگامہ لئے ہوئے پھر سے جی اُٹھتی ہے ۔ اور اس آواز کو نشر کرتی ہے کہ زندگی موت کے بعد بھی زندہ رہتی ہے اور پھر ایک بار پلٹتی ہے ۔ گذری ہوئی کل کا مرحوم سورج سیاہ رات کا سینہ چیرتا ہوا ۔۔۔ اُفق سے جھانکتا ہوا " حیاتِ نو " کا یہی راز سمجھا تا ہے ۔ اور خود اس کی دھڑکنوں میں سوئی ہوئی بقاو دوام کی بھوک یقین دلاتی ہے کہ اس کائنات میں کوئی شے بے مقصد اور رائیگاں نہیں ۔ بقاو دوام کی بھوک موجود ہے تو اس کی غذا بھی یقیناً کہیں نہ کہیں موجود ہے ۔

وہ یہ سب آوازیں سنتا ہے اور اپنے دل سے کہتا ہے کہ " حیات و کائنات کا خالق ایک بار اس کو بغیر مانگے " زندگی " دے چکا ہے تو اگر اسی سے دوسری زندگی کی بھیک مانگی جائے تو کیا وہ بھکاری کا دل توڑ دیگا ؟ اور .... اور یہ زندگی کتنی محفوظ ہوگی ! ۔ کتنی پرسکون اور کتنی عمیق جو " موت " کو بھی اپنے پیچھے چھوڑ آئی ہو ! ۔۔۔ "

ایک حیاتِ لافانی کا تصور اپنی جاں نواز رعنائیوں کے ساتھ پھیلتا بڑھتا جاتا ہے اور انسان کے چاروں طرف اس حسین ترین دنیا کا نورانی ہالہ کھینچ دیتا ہے جس کے لئے انسان کی لغت کا حسین ترین لفظ " جنّت " وضع ہوا ۔

لیکن یہاں بھی اُمید تنہا نہیں آتی ! ۔ خوف کا سایہ اس کا پیچھا کرتا ہوا یہاں بھی چلا آتا ہے ۔ اس گروہ کو یہ خطرۂ جانکاہ محسوس ہوتا ہے کہ اگر گناہوں کی رُو سیاہی سے خفا ہو کر حیات و کائنات کے خالقِ یگانہ

نے نفرت سے منہ پھیر لیا تو ....؟

یکایک یہ زہرہ گداز خوف اپنی پوری ہولناکیوں کے ساتھ اُبھرتا ہے اور اس کو محسوس ہوتا ہے کہ یہاں بھی اُمید کی جنت پر خوف کے جہنم کدے کا سایہ منڈلا رہا ہے۔!

یہ ہے امید و خوف کا وہ "جدلیاتی چکر" جو پوری زندگی کو نرغے میں لئے ہوئے ہے!

زندگی کی تمام تر اُمیدوں کا نچوڑ اور تمناؤں کا ماحصل "زندگی" کی کھوج ہے اور تمام خوف کا مرکزی نقطہ موت اور ہلاکت کا سہم ہے۔

انسان اپنی بقاء کی اس "اُمید" کو کس طرح خوفِ مرگ کی زنجیروں سے چھڑائے؟ ————

درحقیقت یہی مسئلہ انسان کی دنیا کے اندر "اُمّ المسائل" کا درجہ رکھتا ہے۔ پہلا اور آخری مسئلہ! ۔ انسانیت کا بنیادی مسئلہ ————

زندگی کا وہ کارواں جو قبر کو حیاتِ انسانی کا آخری کنارا تصور کرتا ہے اور جس کو مادہ پرست گروہ کے نام سے یاد کیا جا سکتا ہے وہ اس مسئلہ کا یہ حل پیش کرتا ہے کہ موت کے بعد دوسری زندگی کی یہ اُمید ہی فتنہ کی جڑ ہے۔ اسی کو لغو اور بے بنیاد قرار دیدو۔ چھٹی مل جائے گی۔ نہ جنت کی اُمید ہوگی نہ جہنم کا ڈر! ۔ ———— رہی زندگی اور دوام کی فطری تڑپ تو "موت" پر فتح پانے کے لئے مادی وسائل اور سائنٹفک قوتوں کو نشوونما دینے کی جد و جہد ٹھیک اسی طرح جاری رکھو جس طرح عناصر کے ٹکراؤ اور حادثوں کی مار کو قابو میں لانے کے لئے اب تک عام زندگی میں کی جاتی رہی ہے، جس طرح پہاڑوں کی رکاوٹوں کو ڈائنامیٹ کرنے اور سمندروں کے طوفانی غرور کو پاش پاش کر دینے میں آخرکار صدیوں کے بعد کامیابی ہو چکی ہے، جس طرح خشکی، تری اور خلاؤں کی ہولناک وسعتوں کو سکیڑ ڈالا گیا ہے اسی طرح ایک نہ ایک دن موت کے خطرے کو بھی زمین سے جلاوطن کر دینے میں کامیابی حاصل ہو جائے گی۔ ہاں اس "دن" تک پہونچنے کا عبوری، درمیانی زمانہ خواہ ایک سال ہو یا ہزارہا سال اس زمانے کو خوفِ مرگ سے یُوں چھٹکارا دلاؤ کہ زمینی لذتوں، آرائشوں، جاذبیتوں اور خود فراموشیوں کا "تاکستانی جال" بچھا دیا جائے ———— زندگی کی یہ بیخودی موت کے خوف کو مفلوج اور ماؤف کر ڈالے گی"

————

نوعِ انسانی کا دوسرا گروہ جس کو مذہبی گروہ کہا جائے وہ مادہ پرستوں کی اس رائے پر شک و شبہ کی نظر ڈالتا ہے، اس حل سے اس کو صرف خود فریبی ہی نہیں موت اور لاشوں کی بُو آتی ہوئی لگتی ہے۔ شک و شبہ کی بنیاد یہ ہے کہ مادہ پرست گروہ جس "بقاء دوام" کا دُور اُفتادہ وعدہ کر رہا ہے اس کو وفا کرنے کے آثار اس کے کردار میں یکسر غائب ہیں، ہاں "وعدہ خلافی" کی علامات واضح طور پر موجود ہیں۔ اس لئے اس مشورے سے اہلِ مذہب کو نفاق و فریب کاری کی بدبو آتی ہے۔ اہلِ مذہب سوچتے ہیں کہ مادہ پرست گروہ آدمی کی بقاء کا سچ مچ درد رکھتا تو بقاء دوام کے ہزار ہا سالہ تجربات پر ان کروڑوں لوگوں کو بھینٹ چڑھانے کے لئے تیار نہ ہوتا جو اِن تجربات کی "تکمیل" سے پہلے موت کے گھاٹ اُترتے رہیں گے۔ یہ تو ان اَن گنت زندگیوں کو "آخری آنے والے ابدی انسان" کی دل خوش کن لوری دیکر موت کی میٹھی نیند سلا دینے کے سوا اور کچھ بھی نہیں دینا چاہتا!۔

اور کیا لوری دیکر سچ مچ "قربانی کے ان کروڑوں بکروں" — بیچارے انسانوں کو سکون عطا کیا جاسکتا ہے؟ "نہیں!" ضمیرِ انسانیت کی چیخ نکلتی ہے "نہیں؟" — یہ ہرگز ممکن نہیں کہ انسان کے سر پر موت کی تلوار لٹکتی رہے اور وہ پھولوں کی نرم سے نرم سیج پر یا بقاء دوام کی تجربہ گاہوں کے سائے میں سکون کی نیند سوتا رہے۔ اگر اس قاتل کو زندگی کی اس آخری رات میں چین سے بیٹھنے یا سو جانے کا مشورہ دینا ظالمانہ ہنسی ہے جسکو یہ سنا دیا گیا ہو کہ اگلی صبح سورج کی پہلی کرن اس کو تختۂ دار پر لٹکا ہوا دیکھے گی — تو اس انسان کو زمینی رنگ و بُو میں گُم ہو جانے کا مشورہ کیسے دیا جاسکتا ہے جس کو یہ بھی یقین نہیں کہ اگلی صبح کی پہلی کرن بھی وہ دیکھ سکے گا کہ نہیں؟ جسے خبر نہیں کہ گھڑی کا اگلا سکنڈ بھی اس کی عمر میں شامل ہے یا عُمر کی گنتی سے باہر؟

بھلا انسان کے لئے کیسے ممکن ہے کہ دل کی یہ پھانس نکال ڈالے کہ جس زمین پر اس نے اپنا گھر تعمیر کیا ہے اسی زمین پر کہیں نہ کہیں اس کی "قبر" بھی طے شدہ ہے۔ بھلا یہ کیسے ممکن اور مناسب ہے کہ سائنس کے بقاء دوام کے لامحدود تجربوں کو عبوری دَور کی انسانی نسل اپنا خونِ حیات پیش کرے اور جان دیدے —— دیتی چلی جائے جب تک ابدیت کا تجربہ شرمندۂ تکمیل ہو۔ یہ تو ایثار نہیں خودکشی ہوگی، بھوکوں کو کھلانا ثواب

اور کارِ خیر ہے لیکن اس حد تک نہیں کہ آدمی خود دھوکا مر جائے ! قربانی میں اخلاقی حسن ہے لیکن خودکشی سوائے جرم کے کچھ نہیں۔

درحقیقت مادہ پرستی نے یہ کہہ کر انسانیت کیساتھ پرلے سرے کا مجرمانہ مذاق کیا ہے کہ ہزاروں سال کے اُس پار انسان کی آخری نسل یا کوئی "آخری انسان" نوعِ بشر سے ابدیت کے تجربوں پر جان نثاری کا تقاضہ کر رہا ہے۔ ابدی زندگی کے تجربات پر کروڑوں انسانوں کی موت کا مطالبہ ! ۔ نرا احمقانہ تخیّل ! خالص تخیل پرستانہ حماقت کا دھوکا !!

ساتھ ہی ساتھ اہلِ مذہب دیکھ رہے ہیں کہ مادہ پرست لوگ بقاء دوام کا جو وعدہ کر رہے ہیں اسکے ایفاء کے آثار یکسر مفقود ہیں ——— یہ لوگ دیکھ رہے ہیں کہ ابدیت کی ان تجربہ گاہوں اور سائنٹفک دارالعملوں کا رُخ زندگی کے کعبے کے بجائے موت وتخریب کے گورستانوں کی طرف کو ہے، ان تجربہ گاہوں نے زہر مفت تقسیم کیا ہے آبِ حیات نہیں۔ زندگی کو مسمار کر دینے والے جتنے یقینی ہتھیار بنائے تعمیر حیات کی اتنی اکسیر دوائیں نہیں بنائیں، اس نے زندگی کو بڑھانے کے کیمیاوی تجربے ضرور کئے مگر جوں جوں یہ تجربات آگے بڑھے مادہ پرستی کی مختلف نحوستوں کی رو میں انسانی عمر سَو کے ہندسے سے اُسی صفر کی طرف ہٹتی گئی ! اس کی صنعتی اور مشینی توانائیوں نے زمینی آسائشوں اور بہاروں کے انبار ضرور لگائے مگر اس جامِ نشاط سے جرعہ کش ہونے کی مہلت گھٹتی چلی گئی ! نام نہاد دورِ ظلمت کا انسان سیکڑوں سال تک اپنی وحشت کا کھیل کھیل سکتا تھا۔ لیکن یہ نام نہاد مہذب انسان بمشکل پچاس ساٹھ سال تک اپنی تہذیب کے جوہر دکھانے کے قابل ہے ! کامیابی کی سمت میں یہ بڑھتی ہوئی، رواں دواں ناکامی کا تناسب کیا توقع ظاہر کرتا ہے ؟ ——— زیادہ سے زیادہ رجائیت سے کام لیا جائے تو بمشکل یہی امید کی جاسکتی ہے کہ پوری نوعِ انسانی سائینس کے ابدی زندگی کے تجربوں پر بھینٹ چڑھ کر شاید زمین کے "آخری آدمی" کو ابدی عمر دلانے میں کامیاب ہو جائے !! ۔ پوری دنیائے انسانیت کے اجاڑ مرگھٹ میں کھڑا ہوا اکیلا ابدی انسان !! یہ موہوم طور پر متوقع ابدیت اس کے لئے کتنی دلچسپ اور مفید ہوگی یہ کچھ وہی غریب جان سکے گا !

مادہ پرستوں نے یہ بات سوچی ہی نہیں کہ مجرد ابدیت "آدمی کے کسی کام کی نہیں ! یہ اسی وقت مفید

اور پُرمعنی ہو سکتی ہے جب" ابدی انسان" کے لئے زمین کو بھی" سدا بہار جنت" میں ڈھال دیا جائے ——
انسان کے خوابوں کی حسین ترین بہشت —— بہشتِ گم شدہ ؟ —— جہاں خیر ہو شر نہیں - محبت ہو نفرت نہیں - انصاف ہو ظلم نہیں - سکون و امن ہو، جنگ کی خونریزیاں نہیں - خلوص ہو منافقت نہیں - قانون ہو مگر جرم اور قانون شکنی نہیں - صحت ہو اور بیماری کا دُکھ درد نہیں - گویا عمر کا ابدی سلسلہ اس جنت کے بغیر موجودہ جرم و گناہ کی دنیا میں مستقل دوزخ کی سزا بن جائے گا! — کبھی نہ ختم ہونے والی سزا - انسان کے لئے اس زمین، آگ خون کے آتش فشاں پر ابدیت کا مسکن بنانے کا مشورہ دینے والوں نے اس بارے میں کیا سوچا اور کیا کر کے دکھایا ہے ؟ -

اس نے یہ کر کے دکھایا ہے کہ خاندانی منصوبہ بندیوں اور ضبط تولید کی قتل گاہیں تعمیر کیں جن کے محل ان معصوم و بیگناہ روحوں کی ہڈیوں اور گوشت سے تعمیر ہوتے ہیں جن کو اس دُنیا کی فضا میں ایک سانس تک لینے کی اجازت نہیں دی گئی! —— قومی اور بین الاقوامی امن و آشتی کے بلند بانگ نعرے ایجاد کئے، جن کو ایک کے بعد دوسرے خونریز انقلابات اور یکے بعد دیگرے عظیم، عالمی اور کرہ گیر لڑائیوں کے لئے عملاً استعمال کیا جاتا رہا ہے — کیا جا رہا ہے ! — صنعت و پیداوار کے وہ ترقی یافتہ نظام اور آلات ڈھالے جن کو خون آشام استعماریت اور نو آبادی نظام کی تانا شاہی کے لئے کام میں لایا گیا -

—— تو کیا یہی ہے وہ" جنتِ گمشدہ" جس میں اس موہوم ابدی انسان کو جہنم رسید کیا جانیوالا ہے؟؟
اس سوال کے جواب میں صحت مند انسانیت کا ضمیر پھر چیخ اٹھتا ہے" نہیں - ہرگز نہیں ؟ - مادہ پرستی کا موقف ایک فریب در فریب شے ہے - اس دنیائے تضاد و کشاکش میں یہ ممکن ہی نہیں کہ انسان کو ابدی اور دنیا کو جنت بنانے کا وعدہ ساتھ ساتھ پورا کیا جا سکے - یہاں سے تو اگر موت کو کسی طرح جلاوطن کر بھی دیا جائے تو وہ سارے ہتھیار کُند ہو جائیں گے جو زندگی کے دشمنوں کا خاتمہ کرنیکے لئے درکار ہیں - یہ دشمن خواہ بیماریوں کے مہلک جراثیم ہوں خواہ جرم و گناہ اور ظلم و وحشت کے انسانی عفریت - یہاں جنت تعمیر نہیں ہو سکتی تو انسان کو ابدی بنانے کا مطلب یہ ہوگا کہ مجرموں کو جرم و گناہ کی کُھلی اور دائمی چھوٹ دیدیجائے!
— اس لئے کہ ان کے خلاف انسانیت کا آخری ہتھیار" موت" ہی کُند اور بیکار ہو چکا ہوگا - کیسی بیکسی اور مجبوری ہو کہ

زمین پر جو تھوڑی بہت جنّت تعمیر ہو سکتی ہے وہ انسان کی ابدیت سے نہیں انسان کے "امکان فنا" اور خطرۂ مرگ سے ہی تعمیر ہو سکتی ہے! یہاں ابدیت ممکن ہے تو اس کے لئے جنّت ناممکن ہو جاتی ہے۔ اور جنّت ممکن ہے تو "ابدیتِ انسانی" ناممکن ہی نہیں یکسر نامناسب اور بے جوڑ ہو کر رہ جاتی ہے!! ـــــ گویا یہاں ہر جنّت کی تعمیر "انسان" کی بھینٹ چاہتی ہے! ـ یہاں جینے کی وہی حسین کوشش کامیاب ہو سکتی ہے جس کے لئے کوئی مر جانا جانتا ہو! آدمی کی روح ان حقائق کا عرفان حاصل کرتے ہی پکار اٹھتی ہے:-

"سچ کہتے ہیں یہ اہلِ مذہب کہ ابدی زندگی کا خواب تو اس دنیا میں دیکھا جا سکتا ہے مگر اس کی تعمیر کیلئے دوسری دنیا میں مر کر پہونچنا ضروری ہے۔ اس دنیا میں بھی ایک دوزخ کا خطرہ ضرور ہے لیکن حسنِ ایمان و عمل کی فرصت ہمیں یہ بھرپور موقعہ دے رہی ہے کہ بڑھو اور اس خطرے پر چھا جاؤ! ـ یہ دوزخ کا خطرہ مٹایا جا سکتا ہے ابھی اور اگر اس کو مٹا دیا جائے تو پھر کوئی خطرہ اور خوف نہیں ـ پھر تو ایک "امید" ہے بلا خوف و خطر! ـــ یہی زندگی کی آخری امید اور واحد راہِ نظر آتی ہے ہمیں!ـ"

"جنّت و جہنّم کے خوابوں پر سر دھننے والو!" مادہ پرستی طنز کرتی ہے "لیکن اگر یہ حیاتِ نو کی اُمید پوری نہ ہوئی تو پھر خواہ مخواہ ارضی لذتوں کو خود پر حرام کر لینے کی کیا تلافی کر سکو گے؟ ہم آزادانہ لطف کیشی کے رند دیکھو کیسے مزے اڑا رہے ہیں، دنیائے رنگ و بو کے! تم ہو کہ کھڑے منہ تک رہے ہو اور آخرت کے خواب دیکھ رہے ہو! ـــــ"

"نہیں!" مذہبی گروہ جواب دیتا ہے۔ "بقا و دوام کی یہ اُمید اتنی محکم ہے کہ ایمان و یقین کے عظیم الفاظ سے یاد کی جاتی ہے" ـــ یہ دھوکا نہیں، ہاں تم دھوکا کھا رہے ہو!

"ثبوت ـــ؟"

"ثبوت میں ہم تمہارے اپنے "وجود" کو پیش کرتے ہیں! ـــ یہ وجود خود زندگی کی نفی سے نکلا ہے، تم "نیست" تھے اور "ہست" ہو گئے ـ ہم موت کے اس پار ٹھیک اسی طرح "نیست" کے ایکبار پھر "ہست" ہو جانے کے قائل ہیں ـ جو چیز ایک بار واقع ہو چکی وہ دوبارہ واقع ہو جانا اور بھی آسان ہے!"

"کوئی سائنٹفک دلیل بھی ہے؟" مادہ پرستی جھلا اٹھتی ہے ـ

"سائنٹفک دلیل چاہتے ہو تو خود اس بقا کی عظیم انسانی بھوک سے معلوم کرو جو روٹی اور جنس کی بھوک کو گرد راہ کر دیتی ہے، کوئی بھوک بغیر امکان غذا کے یہاں پیدا نہیں ہو سکتی، کائنات میں کوئی خلا نہیں کوئی شے بے نتیجہ اور بے جوڑ نہیں - یہ کائنات بقول سائنس ہر لحاظ سے "مکمل" ہے - اس لئے یہاں بھوک ہے تو روٹی بھی ہے - جنسی طلب ہے تو عورت بھی ہے - تو کیا ابدیت کی بھوک کے لئے کوئی سچ مچ ابدیت نہ ہوگی؟ - یہ بھوک ایک طلب ہے تو اس کا مطلوب بھی یقیناً ہوگا - یہ آرزو ایک حقیقت ہی تو اس کی "تکمیل" بھی اس کی کہیں نہ کہیں منتظر بھی ضرور ہوگی!"

"لیکن" مادہ پرستی چیخ اٹھتی ہے - "ہمارے فیصلہ کن آلات کی قسم! - موت کے بعد یہ جسم یکسر فنا ہو جاتا ہے - ہر طرح منتشر اور فنا ہو جاتا ہے -"

"تم ٹھیک کہہ رہے ہو!" مذہبی گروہ روحانی سکون کی مسکراہٹ کیساتھ جواب دیتا ہے - جسم فنا ہو جاتا ہے - بکھر کر رہ جاتا ہے - لیکن زندگی؟ - اس کی فنا کا دعویٰ کرنے سے پہلے یہ بتانا ہوگا کہ "زندگی" ہے کیا چیز؟ - تم "زندگی" کا سراغ نہ لگا سکے تو کس طرح کہہ سکتے ہو کہ وہ بھی جسم کے ساتھ ساتھ فنا ہو گئی - جسم ایک شکل ہے زندگی کی تو ابدیت اس کی دوسری شکل! ؎

جسم کے ساتھ ساتھ امید اور خوف ہیں مگر ابدیت کے ساتھ صرف امید! - جسکو موت کا خوف نہیں -

---

ادبیات

غزل

ایسی ہنسی کوئی دُکھلائے
جو غم کی بنیادیں ڈھائے

دل ٹکڑے ٹکڑے ہوجائے
جُنبشِ دل رُکنے نہیں پائے

زیست کا حاصل دھوپ اور سائے
ساتھ تو آئے ہاتھ نہ آئے

وقت میں گردش خون میں گردش
جیسے کوئی کھینچے لے جائے

خونِ دل کی تاب نہ لا کر
رندوں سے ساغر ٹکرائے

قسمت کی لے نے سُر الگ تھی
تدبیروں نے ساز ملائے

اشک، پسینہ دونوں پانی
ایک بجھائے ایک لگائے

صبح زمیں کی تاریکی پر
ستارے آنسو بھر لائے

ہم نے محبت کے خاکے میں
نور بھرا ہے رنگ ہٹائے

مستقبل گُم ہو جاتا ہے
جب تک ماضی ساتھ نہ آئے

دنیا کیا جنت بھی کم ہے
جب "انساں" دامن پھیلائے

زیست اجل کے رحم و کرم پر!
ایسی زیست کو موت آجائے

برساتوں سے مست ہوئے ہم
اب بادل شعلے برسائے

گول زمیں ہے گول مقاصد
جتنے بڑھے اتنے چکرائے

آنکھوں میں بیدار رہیں دل
سو جائیں پھر نیند نہ آئے

ہم ہیں نوید اس کا فسانہ
جس سے حقیقت جوت جلائے!

★

جناب شمس نوید عثمانی

غزل

از جناب عرشی رامپوری

مزاجِ فطرت مری نظر ہے دماغ رکھتا ہوں شاعرانہ
حریمِ عشرت میں چھیڑتا ہوں غموں میں ڈوبا ہوا ترانہ

مرا بگاڑیں گے کیا حوادث مرے عزائم ہیں فاتحانہ
بدل سکے گا نہ کوئی مجھ کو بدل ہی جائے گا خود زمانہ

خلشِ محبت کی رنگ لائی بہ رنگِ اسرارِ غائبانہ
سنوارتے ہیں وہ زلفِ برہم سنور رہا ہے مرا فسانہ

بلا کی ناوک فگن ہے اُس کی نگاہِ سرمست و ساحرانہ
جو سر اُٹھائے کہیں یہ ظالم نہ جانے ہو جائے کیا زمانہ

اثر بھی کروٹ بدل رہا ہے کچھ ایسا دلدوز ہے فسانہ
سنبھل نظامِ جفائے پیہم نہیں ہے اب ہوش میں زمانہ

یہ میری لوٹی ہوئی کہانی یہ میرا اُجڑا ہوا فسانہ
نہ سُن سکے گی اِسے مشیت نہ سُن سکے گا اِسے زمانہ

ہزارہا بندشیں ہیں لیکن نہ رُک سکے گا یہ عزمِ کامل
تڑپ کے پہونچے گا دیکھ لینا قفس میں اک روز آشیانہ

مرا ارادہ ہے وہ ارادہ کہ موت بھی زندگی ہے جس کی
جہاں پہ یورش ہے بجلیوں کی وہیں بناؤں گا آشیانہ

لرز رہا ہوں کہ کھو نہ بیٹھوں کہیں میں راہِ وفا کی منزل
فریب خوردہ ہے میری ہستی مری طبیعت ہے عاشقانہ

جب اُن کے ناز و ادا کے تیور مچل رہے ہیں بگڑ رہے ہیں
شکار ہو کیوں نہ اب تمنا بنے نہ کیوں آرزو نشانہ

پیام بخشِ سکونِ خاطر نویدِ دنیائے حرفِ آخر
مری کہانی ہے وہ کہانی مرا فسانہ ہے وہ فسانہ

تلاش کی منزلوں میں گم ہوں مگر قدم ہیں کہ بڑھ رہے ہیں
جبیں تو رکھتی ہے شوقِ سجدہ نظر سے غائب ہے آستانہ

مصورِ جذبۂ حقیقت نہیں ہے اصغر[1] سا کوئی عرشی
بنا گیا ہے جو لوحِ دل پر خود اپنی تصویرِ جاودانہ

(۱) حضرت اصغر گونڈوی مرحوم

تبصرے

فقہ اسلامی کا تاریخی پس منظر - از مولانا محمد تقی صاحب امینی ضخامت ۴۵۸ صفحات - مطبوعہ ٹائپ - قیمت مجلد دس روپے - پتہ ادارہ علم و عرفان اللہ رکھا بلڈنگ اجمیر -

پاکستان کا پتہ :- ۲۹۴ اے سٹیلائٹ ٹاؤن سرگودھا - پاکستان -

عرصہ سے ارباب فکر و نظر کے سامنے فقہ اسلامی کی جدید ترتیب و تدوین کا مسئلہ درپیش ہے، علامہ اقبال نے بھی زمانہ کے بدلتے ہوئے حالات و رجحانات کے پیش نظر اس کی طرف خصوصی توجہ دلائی تھی۔

لیکن اس اہم کام کیلئے پہلا قدم یہ ہے کہ اصول فقہ کی نئے انداز میں تشریح و توضیح کی جائے اور فقہ کے تدریجی ارتقا، وغیرہ مباحث پر تفصیلی روشنی ڈالی جائے - خوشی کی بات ہے کہ امینی صاحب جو سنجیدہ فکر و نظر کے عالم و فقیہ ہیں اور اپنی اصابت رائے و سلامت روی کی وجہ سے ہر حلقہ میں معروف و مقبول ہیں، انھوں نے توجہ کی اور زیر تبصرہ کتاب میں فقہ سے متعلق تمام اُن مباحث کو نہایت وضاحت کیساتھ بیان کیا جن کی قدیم تدوین کے وقت مددنگی تھی اور جدید تدوین میں جن کے بغیر چارہ نہیں ہے، بالخصوص قیاس، استحسان، استصلاح وغیرہ کی بحثیں جو عربی کتب میں بھی یکجا نہیں ملتی ہیں اور بعض میں اس قدر الجھاؤ ہے کہ اُن کا سمجھنا نہایت دشوار ہے۔

فاضل مؤلف نے مقدمہ میں مسلم معاشرہ کے سرسری جائزہ کے بعد بتایا ہے کہ نئے حالات و تقاضوں کی مناسبت سے کس قسم کی جدید تدوین قابل قبول اور مفید بن سکتی ہے ؟ اور کس طرح یہ اہم کام انجام دیا جاسکتا ہے ؟ اس کے بعد کتاب کے بڑے عنوانات یہ ہیں، فقہ کی حقیقت اور مفہوم میں تدریجی تنگی - فقہ اسلامی کا تدریجی ارتقا، فقہ اسلامی کے بارہ ماخذ (قرآن حکیم - سنت، اجماع، قیاس، استحسان، استصلاح، استدلال - ماقبل کی شریعت - تعامل، مسلمہ شخصیتوں کی رائیں، عرف و رواج، ملکی قانون) فقہی اصول و کلیات، فقہی احکام میں تخفیف و سہولت کے چند اسباب، اختلاف فقہاء کے اسباب وغیرہ -

ان عنوانات کے تحت نہایت نفیس و سلجھی ہوئی گفتگو کتاب بھر میں پھیلی ہوئی ہے اور دقیقہ رسی و نکتہ سنجی جس کی بنا پر فاضل مؤلف اپنے دور کے علماء میں ممتاز حیثیت کے مالک ہیں ہر جگہ نمایاں ہے - مندرجہ مباحث

کے تفصیلی مطالعہ کے بعد بلا مبالغہ کہا جا سکتا ہے کہ یہ کتاب موجودہ دور کی اہم ترین خدمت ہے اور وقت کے تقاضہ کے لحاظ سے جدید تدوین کیلئے دستور العمل کی حیثیت رکھتی ہے۔

افسوس ہے کہ کتاب جس "پایہ" کی ہے اس کی مناسبت سے تصحیح میں زیادہ اہتمام نہیں کیا گیا ہے جسکی بنا پر بعض غلطیاں رہ گئی ہیں اس سے قطع نظر ہر حیثیت سے کتاب معتدل و متوازن اور لائق مطالعہ ہے۔

عمدۂ منتخبہ یعنی تذکرہ سرور، مرتبہ و مصحہ ڈاکٹر خواجہ احمد فاروقی دہلی یونیورسٹی تقطیع کلاں ضخامت ۸۳۶ صفحات ٹائپ جلی اور روشن۔ قیمت مجلد ۲۰ روپیہ۔ پتہ: شعبۂ اردو، دہلی یونیورسٹی دہلی ۶

اُردو شعرا کے فارسی تذکروں میں قدامت اور بعض خاص معلومات کے اعتبار سے نواب اعظم الدولہ میر محمد خاں بہادر المتوفی سنہ ۱۲۵۱ھ کا جو صاحب ثروت ہونے کے ساتھ اردو زبان کے صاحب دیوان شاعر تھے اور سرور تخلص کرتے تھے، تذکرہ جو عمدۂ منتخبہ کے نام سے مشہور ہے بڑی اہمیت رکھتا ہے، لیکن اس تذکرہ کے مخطوطہ نسخے کمیاب تھے، ڈاکٹر خواجہ احمد فاروقی نے انڈیا آفس لائبریری لندن کے نسخہ کا عکس حاصل کیا اور اسکی مدد سے اس تذکرہ کا متن تیار کر کے شائع کیا ہے، یہ تذکرہ نوسو چھیانوے ۹۹۶ شعراء کے حالات اور اُن کے انتخاب کلام پر مشتمل تھا۔ شعرا کے حالات اگرچہ مختصر ہیں اور اُن میں اُس زمانہ کے عام مذاق کے مطابق لفاظی اور سجع پیمائی بھی پائی جاتی ہے جس کی وجہ سے ایک نقاد کسی صحیح نتیجہ پر نہیں پہنچ سکتا، پھر اس میں شعراء کے سنِ ولادت و وفات کا بھی عام طور پر تذکرہ نہیں ہے تاہم اس میں بعض شعرا کے متعلق بعض بڑے کام کے اشارے پائے جاتے ہیں اور انتخاب کلام بھی اگرچہ کہیں کہیں صرف ایک دو شعر پر ہی مشتمل ہے، لیکن خاص خاص شعرا کے کلام کے انتخابات طویل اور سیر حاصل بھی ہیں، اس تذکرہ کی اہمیت کیلئے یہی کچھ کم نہیں ہے کہ اس سے قاسم اور شیفتہ جیسے تذکرہ نگاروں نے فائدہ اٹھایا ہے، فاضل مرتب نے اس کی ترتیب و تصحیح میں بڑی محنت اور جانفشانی سے کام لیا ہے، جا بجا مختلف تذکروں اور بعض اور کتابوں کی مدد سے مفید حواشی بھی لکھے ہیں، علاوہ ازیں شروع میں ایک فاضلانہ مقدمہ بھی ہے جس میں تذکرہ کے نسخوں، مصنف کے حالات، اس کی تاریخ وفات کی تحقیق۔ تذکرہ کے آغاز و اختتام تحریر کی تعیین وغیرہ ان سب پر گفتگو کی گئی ہے، اس بنا پر اس میں شک نہیں کہ اس تذکرہ کی اشاعت سے اُردو کے مطبوعہ لٹریچر میں ایک اہم کتاب کا اضافہ ہوا ہے اور یہ کارنامہ بڑا قابل قدر

اور لائقِ تحسین ہے لیکن جہاں تک اڈٹ کرنیکا تعلق ہے یہ عرض کرنا ضروری ہے کہ کسی کتاب کی اڈٹنگ اُس وقت تک مکمل نہیں کہی جا سکتی جب تک اُس کے تمام مخطوطے پیشِ نظر نہ ہوں، ڈاکٹر صاحب نے اپنے قول کے مطابق پیرس کا نسخہ صرف دیکھا ہے لیکن اُس سے اپنے نسخہ کا مقابلہ نہیں کیا، پھر یہ بڑی بدنصیبی ہے کہ انجمن ترقی اُردو پاکستان کا نسخہ جو بالکل قریبی ہمسایہ ملک میں تھا اُسے تو دیکھ بھی نہیں سکے، اگر تینوں نسخوں کا ہی مقابلہ کر لیا جاتا تو ممکن ہے وہ خلا پُر ہو جاتا جو کہیں کہیں اس کتاب میں پایا جاتا ہے۔ مثلاً بعض مقامات پر شعر کا صرف ایک مصرعہ رہ گیا ہے اور دوسرا غائب ہو گیا ہے یا مثلاً متعدد جگہوں پر شاعر کا تخلص ہی غائب ہو گیا ہے، پھر یہ مسلّم ہے کہ یہ کتاب نو سو چھیانوے (۹۹۶) شعرائے تذکرہ پر مشتمل تھی، لیکن پیشِ نظر کتاب میں صرف ۸۳۱ شعراء کا تذکرہ ہے، یہ معلوم ہونا ضروری تھا کہ باقی شعراء کا تذکرہ کہاں گیا۔ علاوہ ازیں مقدمہ کے ساتھ مخطوطہ کے کسی ایک صفحہ کا اگر فوٹو بھی شائع کر دیا جاتا تو بہتر تھا۔ یہ کتاب دلی یونیورسٹی کی ایک خاص تقریب میں پنڈت جواہر لال نہرو کی خدمت میں پیش کی گئی تھی اور پنڈت جی نے اس کام پر اپنی مسرت کا مخلصانہ اظہار بھی فرمایا تھا۔

ہندوستانی قصّوں سے ماخوذ اُردو مثنویاں از ڈاکٹر گوپی چند نارنگ۔ تقطیع متوسط ضخامت ۲۸۴ صفحات۔ کتابت و طباعت بہتر، قیمت مجلّد چھ روپیہ۔ پتہ مکتبۂ جامعہ لمیٹڈ، جامعہ نگر دہلی

مثنوی جو اُردو شاعری کی ایک اہم اور بہت مقبول صنف ہے اس پر متعدد اچھی کتابیں شائع ہو چکی ہیں لیکن یہ کتاب ان سب سے الگ اور بہتر ہے، اس کا موضوع صرف وہ مثنویاں ہیں جو ہندوستانی قصّوں سے ماخوذ ہیں، لیکن ان کا کھوج لگانے کیلئے فاضل مؤلف نے جو محنت و کاوش کی ہے اس سے ہمارے نوجوان ریسرچ اسکالرز کو سبق لینا چاہیے، انھوں نے بے شبہ مطبوعہ اور غیر مطبوعہ اُردو، ہندی اور دوسری زبانوں کے لٹریچر کے ہزاروں صفحات کھنگال کر یہ مجموعہ بے مثال مرتب کیا ہے، کتاب دو حصّوں پر تقسیم ہے۔ پہلے حصہ میں چار باب ہیں، اوّل میں پورانک قصے اور اُن کی مثنویاں، دوم میں قدیم لوک کہانیاں اور اُن کی مثنویاں، سوم میں نیم تاریخی قصے اور باب چہارم میں ہند ایرانی قصے اور اُن کی مثنویاں مذکور ہیں، ان مثنویوں میں یقیناً متعدد مثنویاں ایسی ہیں جن کے نام بھی اب تک اُردو زبان و ادب کے بہت سے طلباء اور اساتذہ نے نہیں سُنے ہوں گے۔

یہ حصہ جہاں تحقیق کا شاہکار ہے اس اعتراض کا بھی خاموش مگر بڑا موثر جواب ہے کہ اُردو زبان کی شاعری کا دامن ملکی

اور وطنی روایات سے خالی ہے، دوسرے حصہ میں جو ضمیموں پر مشتمل ہے موصوف نے مختلف ضروری اضافے، ترمیمات اور استدراکات جمع کر دیئے ہیں جو حصّہ اول لکھنے کے بعد اُن کی نظر سے گذرے ہیں، شروع میں سترہ صفحہ کا ایک فاضلانہ مقدمہ ہے جس میں کتاب کی ترتیب اور مثنویوں پر ایک عام تاریخی اور ادبی تبصرہ ہے اور آخر میں ماخذ کی فہرست ہے جو گیارہ صفحات میں پھیلی ہوئی ہے اور اُس کے بعد اشاریہ ہے، اس میں کلام نہیں ہو سکتا کہ فاضل مؤلف نے یہ کتاب لکھکر اُردو لٹریچر میں بڑا قابلِ قدر اضافہ کیا ہے، اربابِ ذوق کو اس کا ضرور مطالعہ کرنا چاہیئے۔

عبقات - از مولانا محمد اسماعیل شہید دہلوی - تقطیع کلاں - ضخامت ۲۳۷ صفحات عربی میں - ٹائپ بہتر - قیمت مجلد چار روپیہ پچاس پیسے - پتہ :- ادارہ مجلسِ علمی پوسٹ بکس نمبر ۳۸۸ کراچی ۲

یہ کتاب حضرت شہید دہلوی کی بڑی اہم کتاب ہے جس میں شیخ محی الدین بن عربیؒ، حضرت مجدد الف ثانی اور حضرت شاہ ولی اللہ الدہلوی کے مختلف افکار و نظریات، جو ذرائع علم اور اک اور بعض رموز و مسائل طریقت و معرفت کے بارے میں ہیں اُن میں نہایت دقیق اور غامض گفتگو کے ذریعہ تطبیق دینے کی کوشش کی گئی ہے، چنانچہ طریقِ برہان اور طریقِ وجدان، وجود - رُوح اور نفسِ انسانی کی حقیقت حقائقِ امکانیہ، اعیانِ ثابتہ - اسمائے کونیہ، توحید وجودی، توحیدِ شہودی، عالمِ لاہوت اور اُس کے صفات - ابداع - خلق - تدبیر - تدلی نبوت و ولایت وغیرہ ان تمام مسائل پر فلاسفہ علماء اور صوفیاء کے افکار و آرا اور اُن کے دلائل و براہین کی روشنی میں بڑی حکیمانہ اور بصیرت افروز گفتگو کی گئی ہے اگرچہ حضرت شہید نے عقل اور نقل دونوں کو ملانے کی کوشش کی ہے لیکن پھر بھی ذوق و وجدان کا پلہ بھاری ہے اور دلائل کا ایک بڑا حصہ اقناعی ہے، اس لئے یہ کتاب عوام تو عوام ہر عالم کے کام کی بھی نہیں ہے صرف وہی لوگ اس سے استفادہ کر سکتے ہیں جو کشف و الہام اور ذوق و وجدان کی نعمت سے متمتع اور مابعد الطبعیاتی رموز و اسرار کا مذاق رکھتے ہیں، یہ کتاب ناپید تھی - مجلسِ علمی نے یہ خوب کیا کہ مفید حواشی اور ایک مقدمہ کے ساتھ جو مولانا محمد یوسف صاحب بنوری کے قلم سے ہے اس کو اہتمام سے شائع کر کے اربابِ ذوق کی ضیافتِ طبع کا سروسامان کر دیا - فجزاہم اللہ احسن الجزاء -

برہان

جلد ۵۰ | شوال المکرم ۱۳۸۲ھ مطابق مارچ ۱۹۶۳ء | شمارہ ۳

فہرست مضامین

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

نظرات

مکتوب کناڈا

کناڈا کے مسلمان

اوروں نے لکھا ہے اور آپ نے بھی لکھدیا کہ یہاں کناڈا میں روزہ ہی کون رکھتا ہوگا، اس سے مجھے خیال ہوا کہ اس مرتبہ میں کناڈا کے مسلمانوں اور یہاں کے رمضان کی نسبت ہی گفتگو کروں تو بہتر ہے، اس سے آپ کی معلومات میں اضافہ بھی ہوگا اور خوشی بھی: اور اسی کو برہان میں شائع کردیجئے تو نظرات لکھنے سے چھٹکارا مل جائیگا، بات یہ ہے کہ اسلام ایک عالمگیر مذہب ہے اور اپنے ماننے والوں پر باہر کسی ملک میں آنے جانے یا آباد ہو جانے پر پابندی لگاتا نہیں ہے، بلکہ دنیا میں گھومنے پھرنے کی ترغیب دیتا اور لوگوں میں تبلیغ کا امر کرتا ہے اس لئے آج دنیا میں وہ کونسی جگہ ہے جہاں مسلمان آباد نہیں ہیں۔ غور کیجئے فلپائن جیسی جگہ میں مسلمان آبادی کے چار فی صد یوگوسلاویا میں گیارہ فی صد اور البانیہ میں تو پچاس فی صد سے بھی زیادہ ہیں۔ چنانچہ کناڈا میں بھی مسلمان کافی اچھی تعداد میں آباد ہیں مگر چونکہ اس ملک کی آبادی منتشر اور پھیلی ہوئی ہے اس لئے مسلمان بھی کسی ایک جگہ نہیں، بلکہ کناڈا کے ہر علاقہ میں ہیں چنانچہ یہاں کے شہر اڈمونٹن (EDMONTON) میں انھوں نے ایک مسجد بھی بنالی ہے، اسی طرح یہاں کے مشہور زراعتی علاقہ وینی پگ کے مسلمانوں نے ابھی کوئی پندرہ دن ہوئے ایک عمارت بنائی ہے اور اُس کا نام اسلامک سینٹر رکھا ہے، پروفیسر اسمتھ اس سنٹر کا افتتاح کرنے ہوائی جہاز سے گئے تھے اور دو دن انھوں نے وہاں قیام کیا۔

کناڈا کا دارالحکومت اگرچہ اٹاوہ ہے جو یہاں سے ایک سو بیس میل ہے مگر صنعت وحرفت، تجارت اور تعلیم

کے لحاظ سے مونٹریل اس ملک کا سب سے بڑا اور نہایت خوبصورت و پُر رونق شہر ہے، دسیوں بیسیوں مختلف تعلیمی اداروں کے علاوہ پاس پاس دو عظیم الشان یونیورسٹیاں ہیں جن میں دس دس ہزار طلبا اور طالبات تعلیم پاتے ہیں، ایک مونٹریل یونیورسٹی جس میں ذریعۂ تعلیم فرانسیسی زبان ہے اور دوسری مک گل یونیورسٹی جس سے میرا تعلق ہے اس میں ذریعۂ تعلیم انگریزی ہے، مسلمان طلباء ان دونوں یونیورسٹیوں میں آتے تھے اور تعلیم سے فارغ ہوکر چلے جاتے تھے، اب سے سات آٹھ برس پہلے تک یہاں مستقل آباد کوئی اکاڈکا مسلمان ہو تو ہو، کچھ زیادہ تعداد میں نہیں تھے، لیکن ابھی گذشتہ چند برس میں یہ تعداد ڈھائی سو تک پہونچ گئی ہے۔ ان میں عرب، ترک، افریقی اور پاکستان و ہندوستان کے مسلمان ہیں جنھوں نے یہاں مستقل سکونت اختیار کرلی ہے۔ ان کے ذرائع معاش مختلف ہیں۔ بعض حکومت کے دفاتر میں اچھے اور ممتاز عہدوں پر ہیں، کچھ تجارت کررہے ہیں، بعض کارخانوں، کمپنیوں یا کسی یونیورسٹی، کالج یا اسکول میں ملازم ہیں، کسی کا ذریعۂ معاش، ڈاکٹری، وکالت، یا اسی قسم کا کوئی آزاد پیشہ ہے، یہاں کے سرکاری شفاخانوں میں بھی مرد تو مرد مسلمان خواتین تک ڈاکٹر ہیں، اس تعداد میں کناڈا کے وہ اصل اور دیرینہ باشندے بھی شامل ہیں جو مسلمان ہوگئے ہیں، چونکہ یہاں کی سوسائٹی آزاد اور خوشحال ہے اس لئے کوئی کسی قسم کے دباؤ یا لالچ سے تو مسلمان ہوتا نہیں ہے جو اسلام قبول کرتا ہے دل سے کرتا ہے اور بڑی حد تک اعمال و افعال کے اعتبار سے مسلمان ہوتا ہے، پھر بڑی بات یہ ہے کہ اُس کے خاندان والے یا اُس کے دوست احباب اُس سے کوئی تعصب نہیں برتتے، ان لوگوں کے ساتھ اس کے تعلقات اُسی طرح برقرار رہتے ہیں، اُدپر جو تعداد لکھی ہے اُس میں وہ طلباء بھی شامل ہیں جو یہاں تعلیم پارہے ہیں، موجودہ حالات اور رجحان کے مطابق ان میں اکثر تو ایسے ہوں گے جو تعلیم سے فارغ ہوکر اپنے وطن لوٹ جائیں گے۔ مگر کچھ ایسے بھی ہوں گے جن کو کوئی نوکری مل جائیگی اور وہ یہیں شادی بیاہ کرکے رچ بس جائیں گے۔

ہمارے ہاں عام طور پر یہ خیال پایا جاتا ہے کہ مغربی ممالک میں جو نوجوان تعلیم کے لئے جاتے ہیں یا جو لوگ یہیں رہ پڑتے ہیں وہ اگر ملحد و زندیق نہیں تو بے دین ضرور ہوجاتے ہیں اور یہاں کی تہذیب اور ماحول میں اس طرح جذب ہوجاتے ہیں کہ مذہب سے اُن کا رابطہ برائے نام ہی رہ جاتا ہے، یہ خیال بے شبہ ایک

زمانہ میں تو (جو ایشیائی ملکوں کی آزادی سے پہلے کا ہے) درست تھا مگر وہ بھی کلی طور پر نہیں محض اکثریت کے لحاظ سے، لیکن آج حالات اُس کے برعکس ہیں، پہلے اکثریت بے دینوں کی ہوتی تھی تو آج اکثریت ان مسلمانوں کی ہے۔ بوڑھے ہوں یا جوان، مرد ہوں یا عورتیں، جن کو اسلام سے واقعی گہرا تعلق ہے اور جو اپنے مسلمان ہونے پر کسی احساسِ کمتری کا شکار نہیں بلکہ اُس پر اُن کو فخر ہے، یہ تبدیلی خود بخود یونہی نہیں پیدا ہوگئی ہے بلکہ میرے خیال میں اُس کے اسباب حسب ذیل ہیں:۔

(۱) ملکوں کی آزادی و خود مختاری:۔ غلامی میں انسان کی تمام صلاحیتیں اور جذبات دبے رہتے ہیں۔ آزادی میں یہ سب بیدار ہوتے ہیں تو مذہبی شعور بھی اُبھرتا ہے اور وقت کی رفتار کے ساتھ مضبوط اور قوی ہوتا رہتا ہے، بشرطیکہ اس کو مناسب اور صحت بخش آب و ہوا ملے۔

(۲) اسلامی ملکوں میں نیشنلزم کا زور:۔ یہ نیشنلزم جو مغرب کے راستہ سے آیا ہے اسلام کی عالمگیر اخوت و برادری سے مطابقت نہیں رکھتا لیکن اس کا فائدہ یہ ضرور ہے کہ قوم میں انفرادیت کا احساس پیدا ہوتا ہے۔ اور اپنے ماضی کے ورثہ کی حفاظت میں زیادہ سرگرم اور مستعد ہو جاتی ہے، اور ظاہر ہے، ایک مسلمان قوم کے لئے اُس کی ماضی کا سب سے بڑا ورثہ اور سرمایہ اسلام ہی ہے، اس لئے اس کے جذبۂ فخر طلبی کے لئے اگر کوئی چیز سب سے زیادہ سرمایۂ تسکین و تشفی ثابت ہوگی تو اسلام کی اعلیٰ تعلیمات، اُس کی عظیم الشان تاریخ، اور اُس کی بلند و برتر ثقافت اور تہذیب ہی ہوگی، ایک زمانہ تھا کہ مصر نے فراعنہ اور ایران نے جمشید و کیکاؤس پر فخر کرنا شروع کیا تھا مگر وہ نیشنلزم کے عہدِ طفولیت کی غلط اندیشی کا نتیجہ تھا۔ آج مصر اور ایران کے لوگوں سے میری بات چیت ہوتی ہے تو وہ بتاتے ہیں کہ اب یہ دور ختم ہوگیا ہے، چنانچہ حال میں مصر کی بعض کتابیں میں نے پڑھی ہیں تو اُن سے بھی اس کی تصدیق ہوتی ہے اور ڈاکٹر طٰہٰ حسین میں جو انقلاب "جنبش زیرلب" کی شکل میں نظر آتا ہے یہ بھی اُسی کا نتیجہ ہے۔

(۳) تیسری وجہ یہ ہے کہ آج کمونزم کی ضد پر امریکہ مذہب کا سب سے بڑا حامی و ناصر بنا ہوا ہے، آپ ہندوستان میں بیٹھکر اندازہ ہی نہیں کر سکتے کہ گذشتہ چند برسوں میں امریکہ میں یا امریکہ کے روپیہ سے دوسرے

ملکوں میں اسلام پر، عیسائیت پر، نفس مذہب پر، اور خدا کے وجود پر کس قدر اہم اور کس کثیر تعداد میں لٹریچر شائع ہوا ہے۔ اور یہ سلسلہ بڑی تیزی کے ساتھ برابر جاری ہے اور یہ واقعہ ہے کہ سائنس اور ٹکنالوجی میں روس کو برتری ہو تو ہو لیکن جہاں تک دنیا کی رائے عامہ کو ہموار کرنے کا تعلق ہے، اس میدان میں امریکہ نے غریب ملکوں کی نہایت فیاضانہ مالی مدد کر کے اور دوسری طرف مذہبی لٹریچر شائع کر کے کمونزم کو شکست دے دی اور اس سیلاب بلا کو ذہنی طور پر آگے بڑھنے سے روک دیا ہے، اللہ اکبر! سرمایہ بھی کیا چیز ہے؟ اس کو دیکھ کر مقاماتِ حریری کا وہ مشہور مصرعہ یاد آتا ہے:۔ "ولولا التقی لقلت جلت قدرتہٗ"

علاوہ ازیں اسلامی ملکوں میں اسلامی اور تبلیغی جماعت جیسی جماعتیں جو کام کر رہی ہیں اور جدید تعلیم یافتہ گروہ کے بعض اربابِ قلم نے انگریزی اور دوسری مغربی زبانوں میں اسلام پر جو کتابیں لکھی ہیں ان سب کا مجموعی اثر یہ ہے کہ مسلمانوں میں ہر جگہ اور ہر ملک میں اسلامی زندگی کی قدروں کا معتقدانہ احساس پیدا ہو رہا ہے اور اس لئے اب جو مسلمان مغربی ممالک میں آتے ہیں وہ ڈاکٹر اقبال مرحوم کے بقول " مغلوب گمان " بہتر ہوتے، بلکہ اس جزم ویقین کے ساتھ آتے ہیں کہ

" خدائے لم یزل کا دستِ قدرت تو زباں تو ہے "

یہ اسباب میں نے مختصراً لکھ دیئے ہیں، انشاء اللہ ایک مستقل مقالہ میں ان پر تفصیل سے گفتگو کرونگا۔

اس خوشگوار اور حوصلہ بخش تبدیلی سے کناڈا بھی مستثنیٰ نہیں ہے، یوں تو اچھے برے، دیندار، اور بے دین کس جگہ اور کس سوسائٹی میں نہیں ہوتے، چنانچہ یہاں بھی ہیں، لیکن اللہ کے فضل وکرم سے اکثریت دین داروں یا کم از کم دین کا احترام کرنے والوں کی ہے، مونٹریل کے مسلمانوں نے ایک "اسلامک سنٹر" قائم کر رکھا ہے۔ جو بچوں اور بچیوں کے لئے دینی تعلیم کا انتظام کرتا ہے، گذشتہ سال تک ایک نوجوان مسلمان امریکن خاتون تھیں جو ایک عرب نوجوان کی بیوی تھیں دونوں میں تبلیغ وتعلیم اسلام کا بڑا جوش اور ولولہ تھا۔ موصوفہ خود اسکولوں میں جا کر مسلمان بچوں اور بچیوں کو دینی تعلیم دیتی تھیں، اب میاں بیوی دونوں یہاں سے چلے گئے ہیں۔ اس کے علاوہ مذہبی تقریبات، نمازِ جمعہ، رمضان کا نقشہ، افطار وسحر اور اس سلسلہ کے مسئلے مسائل اور عید کی نماز اور اس کے بعد پارٹی وغیرہ کا اہتمام بھی سنٹر کرتا ہے یہ رجسٹرڈ باڈی ہے

اس کے باقاعدہ عہدہ دار اور کارکن ہیں، اس مرتبہ سنٹر نے رمضان و عید کے سلسلہ میں جو کچھ اعلانات کئے ہیں وہ مجھ سے پوچھکر اور میرے مشورہ سے کئے ہیں اس لئے جب کوئی بات ہوتی ہے لوگ خود آکر یا فون کے ذریعہ مجھ سے ہی پوچھتے ہیں۔

اب یہ مسلمان مسجد بنانے کی فکر میں ہیں۔ اس سلسلہ میں اب تک پانچ ہزار ڈالر جمع ہو چکے ہیں، پاکستان کے صدر ایوب اور مصر کے صدر جمال عبد الناصر سے بھی اس کے لئے تحریک کی گئی تھی، دونوں نے بڑی خوشی سے امداد کرنے کا وعدہ کیا ہے۔ مسجد کے لئے کوئی مناسب زمین مل گئی تو امید ہے تعمیر کا کام جلد شروع ہو جائے گا۔ مسجد چھوٹی موٹی نہیں، بلکہ اچھی بڑی اور شاندار بنانے کا عزم ہے۔ مسجد نہ ہونے کے باعث جمعہ کی نماز انسٹیٹوٹ کے کامن روم میں ہوتی ہے جہاں پروفیسر محمد مجیب کے ہاتھ کا بنا ہوا ایک نمازی کا لکڑی کا مجسمہ بھی رکھا ہوا ہے گذشتہ سال انسٹیٹوٹ میں تین ماہ کے لئے آئے تھے تو بنا کر دے گئے تھے۔ موصوف کا یہ کمال مجھے یہیں آکر معلوم ہوا، اور عید کی نماز اگر اتوار کا دن نہ ہو تو کسی گرجا میں ہوتی ہے، وہ لوگ بڑی خوشی سے دیدیتے ہیں۔ آبادی کے اعتبار سے ان نمازوں میں اگرچہ صفیں کم ہی ہوتی ہیں، لیکن یہ اسلام کی عالمگیری کا نمونہ ہوتی ہیں۔ اس میں ایشیا افریقہ، یورپ اور امریکہ غرض دنیا کے ہر خطہ کا ہی مسلمان ہوتا ہے پھر ان میں مقلد اور غیر مقلد، حنفی، شافعی، مالکی اور حنبلی یہاں تک کہ سُنی اور شیعہ کی بھی کوئی تفریق نہیں۔ سب اپنے اپنے مسلک کے مطابق ایک ساتھ ہی نماز پڑھتے ہیں۔ نماز سے قبل کوئی قرآن مجید کی تلاوت پندرہ منٹ تک کرتا ہے، اُس کے بعد خطبہ انگریزی میں قرآن مجید کی کچھ آیات اور درود و سلام کے ساتھ ہوتا ہے، پھر نماز ہوتی ہے۔ جمعہ کی نماز سے فارغ ہوتے ہی عصر کی نماز جماعت سے پڑھ لیتے ہیں، میں اور چند اور لوگ اس میں شریک نہیں ہوتے، ہم اپنی سُنتیں پڑھتے ہیں۔

امامت اور خطبہ کا فریضہ ہم تین آدمیوں کو جو انسٹیٹوٹ سے ہی تعلق رکھتے ہیں باری باری انجام دینا ہوتا ہے۔ ایک انڈونیشیا کے ڈاکٹر رشیدی۔ دوسرے قاہرہ کے ڈاکٹر حسینی اور تیسرا میں۔ میرے جیسے ایک دو کو مستثنیٰ کر کے نماز سب برہنہ سر ہی پڑھتے ہیں۔

اب رمضان کا مقدس مہینہ آیا تو مسلمانوں میں ایک چہل پہل شروع ہو گئی۔ رویت ہلال کا تو اس

موسم میں امکان کم ہی ہوتا ہے، اس لئے سرکاری رصدگاہ سے دریافت کرنے کے بعد رمضان کے آغاز و اختتام کے دن اور تاریخ اور عید کی نماز وغیرہ کا اعلان اسلامک سنٹر کی طرف سے پہلے ہی کر دیا گیا تھا۔ صحیح علم تو خدا کو ہی ہے۔ لیکن میرا اندازہ یہ ہے کہ روزہ رکھنے والے روزہ خوروں کے مقابلہ میں زیادہ ہیں، چونکہ نہ مسجد ہے اور نہ کوئی حافظ اس لئے پروگرام یہ بنا کہ باری باری سے ہر جمعہ کو کسی کے مکان پر افطار اور کھانے کے بعد اجتماع ہو اور وہاں تراویح پڑھی جائیں چنانچہ لوگوں نے نام پیش کئے اور اُس کا اعلان ہو گیا، اس کے علاوہ ایک نہایت مخیر اور باثر مسلمان حبیب اللہ خاں صاحب ہیں۔ انھوں نے ہر اتوار اپنے لئے مخصوص کر لیا۔ موصوف کے ہاں صرف تراویح نہیں تھی، بلکہ نہایت مکلّف افطار اور کھانے کا بھی انتظام تھا۔ اس طرح ہفتہ میں دو دن تراویح ہو جاتی تھیں، یہاں چونکہ سوسائٹی مخلوط ہے اس لئے مردوں کے ساتھ خواتین بھی افطار کھانا۔ نماز اور تراویح ہر ایک چیز میں برابر شریک ہوتی ہیں۔ البتہ نماز میں ان کی صف ایک کمرہ میں مردوں سے الگ ہوتی ہے۔ نماز اور تراویح میں امامت ڈاکٹر رشیدی میں اور مجھ میں منقسم رہتی ہے۔ تراویح سے فارغ ہو کر سب ایک کمرہ میں نہایت ادب اور قرینہ سے بیٹھ جاتے ہیں اور ڈاکٹر رشیدی مصری قرأت میں اور بعض اور حضرات آدھے پون گھنٹہ قرآن مجید کی تلاوت کرتے ہیں، اس کے بعد گپ شپ، ہنسی مذاق اور شعر و شاعری کا دور شروع ہو جاتا ہے اور ساتھ ہی صاحب خانہ کی طرف سے مختلف مشروبات و ماکولات سے نہایت پُرتکلف تواضع کی جاتی ہے، گیارہ ساڑھے گیارہ بجے یہ مجمع منتشر ہوتا ہے چونکہ ہر مستقل شہری کے پاس موٹر کار ہے اس لئے پچیس بیس میل دور تک سے ارباب ذوق آتے ہیں اور ان اجتماعات میں شریک ہوتے ہیں، تراویح جس ذوق و شوق سے پڑھنے اور قرآن جس توجہ اور محویت سے سُنتے ہیں اُس کو کوئی غیر دیکھے تو متاثر ہوئے بغیر نہ رہے، اس سلسلہ میں ابھی اور بہت سی باتیں کہنے کی ہیں، مگر خط میں اُن کی گنجائش کہاں! انہیں سفرنامہ کے لئے اٹھا رکھتا ہوں، خدا حافظ!

لامذہبی دور کا علمی و تاریخی پس منظر

سلسلہ کیلئے ملاحظہ ہو برہان مئی ۱۹۶۲ء

مولانا محمد تقی صاحب امینی ۔ صدر مدرس دار العلوم معینیہ اجمیر

(۷)

جسم کی طرح ذہن ونفس بھی حیوان ہی کے ترقی یافتہ ہیں

مذکورہ تشریح میں ڈارون "CHARLES DARWIN" نے انسان کو جس انداز سے حیوان کی ترقی یافتہ شکل قرار دیا ہے اس سے نہ صرف جسمانی ساخت بلکہ ذہنی ونفسی ساخت بھی حیوان کی ترقی یافتہ قرار پاتی ہے اور انسان وحیوان کے شعور میں مماثلت ثابت ہوتی ہے

البتہ "ڈارون" کے معتقدین اس بات میں مختلف الرائے ہیں کہ دونوں کی شعوری مماثلت میں انسان حیوان کی سطح پر ہے یا حیوان انسان کی سطح پر ہے یعنی اعلیٰ ادنیٰ کے اندر ہے یا ادنیٰ اعلیٰ میں ہے۔

جو لوگ انسان کو حیوان کے مماثل مانتے ہیں وہ انسانی اقدار وخصائص کو حیوان کے نفسیاتی اعمال اور سابقہ عضوی کیفیات سے اخذ کرتے ہیں یہاں تک کہ ذہنی وفکری قویٰ کو بھی اعضاء جسمانی کی طرح تدریجی ارتقاء سے ظہور پذیر ردیتے ہیں۔

اور جو لوگ حیوان کو انسان کے مماثل مانتے ہیں وہ انسانی خصائص واقدار کو حیوان میں ثابت کرتے ہیں حتیٰ کہ مذہبی جذبات جیسے پاکیزہ احساسات کو بھی کتوں بندروں اور مکھیوں وغیرہ میں تسلیم کرتے ہیں۔

اس توجیہ میں مادیت انسان کے رگ وریشہ میں سرایت ہے

لیکن یہ دونوں گروہ اس امر میں متفق ہیں کہ انسان کی ساخت وپرداخت کے کسی مرحلہ میں بھی کوئی "اور جوہر" یا روحانی مداخلت کی کارفرمائی نہیں ہے۔

بس تدریجی ارتقاء کا جو اصول جسم انسانی کے تمام اعضاء میں کام کر رہا ہے کہ وہ نہایت ادنیٰ حالت سے ترقی کرکے اعلیٰ حالت تک پہونچتے ہیں بعینہ اسی طرح یہ اصول عصبی وذہنی نظام میں بھی جاری ہے کہ بتدریج ارتقاء کے نتیجہ میں ذہنی

وفکری خصوصیات ظہور پذیر ہوتی ہیں۔

غرض نظریۂ ارتقاء میں اصل بنائے کار "مادہ" ہے نفس و روح اور عقل و شعور وغیرہ "مادہ" ہی کی ایک صورت اور اسی کی نشو و ارتقاء کا نتیجہ ہیں۔

انسان کی اس "میکانکی" توجیہ میں مادیت انسان کے رگ وریشہ میں اس طرح سرایت ہے کہ مستقل حیثیت سے روحانیت کے داخل ہونے کا راستہ ہی بند ہو گیا ہے، گویا "نشأۃ ثانیہ" کے وقت رومی و یونانی تہذیب سے جو مادی ذہنیت برآمد کی گئی تھی اس کو پورا غلبہ اب حاصل ہوا ہے اور اس نے تکمیلی مراحل اس نظریہ کے ذریعہ طے کئے ہیں۔

فلسفہ کبھی شخصی و زمانی اثرات سے محفوظ نہیں رہا

انسان کیا ہے ؟
وہ کہاں سے آیا ہے ؟
اور کہاں جاتا ہے ؟

یہ ایسے سوالات ہیں کہ ہزارہا سال سے فلسفہ ان کے جواب دینے کی کوشش کر رہا ہے، لیکن جس قماش کے انسان نے جواب دیا اسی قسم کا فلسفہ وجود میں آیا اور جس دور میں جواب دیا گیا لازمی طور سے اس کے اقتضاء کی پیروی کی گئی ہے۔

اس بنا پر اب تک نہ کوئی بات قطعی بن سکی ہے اور نہ ہی کوئی فلسفہ شخصی و زمانی اثرات سے محفوظ رہ سکا ہے۔

فلسفہ ہمیشہ روحِ انسانی کو مطمئن کرنے میں ناکام رہا

اصل کام انسان کے فطری احساسات و جذبات کو سمجھ کر فکر و عمل کے صحیح حدود متعین کرنا اور زندگی کے باریک تاروں کی "توانائی" برقرار رکھنے کا سر و سامان کرنا ہے۔

فکر و عمل کی جس دنیا میں عقل کو جذبات پر فتحمند بنانے کا معقول بندوبست نہ ہو اور تاروں کی حرکات میں "توازن" پیدا کرنے کی کوئی سبیل نہ ہو وہ دنیا گرداب بلا میں پھنسی ہوئی انسانیت کی کشتی کو ساحلِ مراد پر نہیں پہونچا سکتی ہے۔

زندگی کے جن "تاروں" کو چھیڑنے میں بقائے حیات کا راز پوشیدہ ہے نیز تاروں میں نغمہ پیدا کرنے کیلئے "ساز" کے ساتھ جس قسم کے "سوز" کی ضرورت ہے وہ بڑی حد تک فلسفہ کے دسترس سے باہر ہیں۔

یہی وجہ ہے کہ فلسفہ کسی دور میں بھی انسانی دکھ درد کا علاج کرنے نیز روحِ انسانی کو مطمئن کرنے میں کامیاب

نہیں ہوا ہے اور دنیا بالآخر مذہب ہی کے دامن میں پناہ لینے پر مجبور ہوئی ہے۔

فلسفہ ہر دور میں مذہب کے ساتھ سمجھوتہ کرنے پر مجبور رہا

یہ واقعہ ہے کہ ہر جدید فلسفہ مذہب کے انحطاط کے دور میں بروئے کار آتا ہے اور مذہب کے "نعم البدل" کے طور پر وہ قبول کیا جاتا ہے لیکن روحِ انسانی کو اس سے تشفی نہ ملنے کی وجہ سے بعد میں مذہب کے ساتھ سمجھوتہ کی صورتیں نکالی جاتی ہیں اور مذہب کو تاویل و تزویر کے ذریعہ اس کے مطابق بنانے کی کوشش ہوتی ہے۔

یہ صورتِ حال فلسفہ کیلئے یقیناً مفید ثابت ہوتی ہے کہ مذہب کے ذریعہ وہ اپنے "پائے چوبیں" کو مضبوط کرتا ہے لیکن مذہب کیلئے سخت مضر ہوتی ہے جس سے اس کا اصلی کردار ختم ہوتا ہے، اس کی جذب و انجذاب کی طاقت فنا ہوتی ہے اور بالآخر وہ فلسفہ کی صف میں اپنی اقدامی حیثیت کو ختم کر کے صرف مدافعانہ پوزیشن میں باقی رہتا ہے۔

نظریۂ ارتقاء کے نفسیاتی اثرات

ذیل میں نظریۂ ارتقاء کے چند نفسیاتی اثرات ذکر کیے جاتے ہیں تاکہ واضح ہو کہ اخلاق و کردار اس سے کس درجہ متاثر ہوتے ہیں؟

"انسان ایک ترقی یافتہ حیوان ہے" اس عقیدہ کا تعلق "حیاتیات" سے بیان کیا جاتا ہے لیکن انسانی نفسیات و اخلاقیات کسی طرح محفوظ نہیں رہتے ہیں۔

چنانچہ اوپر جن چار نفسیاتی مؤثرات کا تذکرہ کیا گیا ہے (۱) فطرت (۲) وراثت (۳) ماحول اور (۴) تربیت۔

اسی طرح نیکی و بدی کے محرکات قوتِ ملکیہ و قوتِ بہیمیہ یا ڈاکٹر یانگ "Iung" کے قول کے مطابق "ANIMA" اور "PERSENA" وغیرہ جو بھی مؤثرات و محرکات اب تک بیان کئے جاتے رہے ہیں ان میں کوئی بھی "نظریۂ ارتقاء" کی زد سے نہیں بچ سکا ہے۔ مثلاً

فطرت پر نظریۂ ارتقاء کا اثر

(۱) فطرت:-

قبولِ حق کی اس قوت و استعداد کا نام ہے جو پیدائش کے ابتدائی مرحلہ میں ہر فرد کو منجانب اللہ عطا کی جاتی ہے۔

"LEXXICON" کی لغت میں فطرت کی یہ تعریف ہے۔

---

[1] عروج و زوال کا الٰہی نظام صفحہ ۲۹

"بچہ کی وہ نیچرل کانسٹی ٹیوشن" CONSTITUION "ہے کہ جس پر وہ اپنی ماں کے پیٹ میں روحانی لحاظ سے بنایا جاتا ہے"[1]

فطرت کے مرحلہ میں ہر انسان نیک و صالح ہوتا ہے اور جب تک دوسرے مخالف مؤثرات کا غلبہ نہیں ہو جاتا ہے فطرت کی روشنی ہر موڑ و موقف پر "لائٹ" کا کام دیتی رہتی ہے۔

البتہ غلبہ کی صورت میں یہ روشنی مدھم پڑ جاتی ہے اور جب کبھی اس کے اُبھرنے کا سر و سامان مہیا ہوتا ہے تو پھر نمودار ہو کر "لائٹ" کا کام دینے لگتی ہے۔

یہ "فطرت" گویا انسانی زندگی کا اصلی و مستقل "جوہر" ہے۔ اسی کی موافقت سے انسانیت نشو و نما پاتی اور بالیدگی حاصل کرتی ہے اور جس قدر اخلاق و کردار میں اس کی مخالفت ہوتی ہے اسی قدر انسان انسانیت سے دور اور حیوانیت سے قریب ہوتا ہے۔

اس نظریہ میں فطرت کی مستقل حیثیت نہیں ہے

لیکن نظریۂ ارتقاء میں فطرت کو نہ مستقل حیثیت حاصل ہے اور نہ ہی وہ "جوہر" کی پوزیشن میں ہے بلکہ ایک ایسا وصف ہے جو انسان و حیوان میں امتیاز قائم کرنے کیلئے سابقہ حیوانی نفسی کیفیات کی بتدریج ترقی اور تاثیر و تاثر کے عمل کے نتیجہ میں ظاہر ہو گیا ہے جس کی "تہ" میں لازمی طور سے حیوانی "جراثیم" سرایت ہیں، اور مادی اثرات کی کارفرمائی ہے۔

- پھر جب ارتقاء ہی کے نتیجہ میں یہ "امتیازی وصف" ظاہر ہوا تھا تو حیوانی اثرات و مادی کثافتوں سے اس کی صفائی اور نگرانی کا بند و بست ہونا چاہیے تھا لیکن نظریۂ ارتقاء میں از اول تا آخر کہیں بھی اس قسم کی کوئی نشاندہی نہیں ملتی ہے بلکہ اس کی تعبیر و تشریح کی وادیوں میں بسا اوقات یہ وصف گم ہو کر رہ جاتا ہے۔

حقیقتِ انسانی میں "فطرت" جس قدر صاف و نکھری ہوئی ہے ارتقاء حیوانی میں وہ اسی قدر کثیف و اُلجھی ہوئی ہے۔ پھر مخالف اثرات سے اس کے تحفظ کی کوئی سبیل ہے اور نہ ہی بروئے کار لانے کیلئے فکر و عمل کا کوئی نظام ہے۔

ایسی حالت میں انسان کے اخلاق و کردار کا ڈھانچہ جس قسم کا متعین ہوگا وہ اہلِ نظر سے مخفی نہیں ہے۔ یہاں صرف یہ دکھانا ہے کہ حیاتِ انسانی میں فطرت کی حیثیت "تخم" کی ہے جس میں نشو و نمائی اور برگ و باری کی پوری استعداد موجود ہے

---

[1] عروج و زوال کا الٰہی نظام ص ۲۴

لیکن نظریۂ ارتقاء میں یہ "تخم" بھی حیوانی خواص و مادی اثرات سے محفوظ نہیں ہے۔

جب انسان فطرت ہی کے مرحلہ سے ان خواص و اثرات میں ملوث ہے تو آگے چل کر کیا توقع ہے کہ اس میں روحانیت کی "نمود" ہوگی یا وہ انسانی شرافت و فضیلت کو آشکار کرنے کا اہل قرار پائے گا۔

ایک فرضی شبہ کا جواب | ہو سکتا ہے ماہرینِ نفسیات اس موقع پر یہ جواب دیں کہ نظریۂ ارتقاء میں وصف فطرت چند جبلتوں کے آپس میں امتزاج او عمل و ردِ عمل کا نہایت پیچیدہ اور عجیب و غریب نتیجہ ہے۔

یہ جبلتیں انفرادی طور پر بیشک حیوانی نوعیت کی تھیں لیکن جب آپس میں مل کر وحدت کی شکل میں تبدیل ہو گئیں تو اُن کے خواص و اثرات یکسر بدل گئے اور حیوانی نوعیت میں بھی فرق آگیا۔

جس طرح دو یا چند متضاد وصف آپس میں ملتے ہیں تو ان کے اشتراک و امتزاج سے ایک ایسا وصف پیدا ہو جاتا ہے جو اُن کے انفرادی نوعیت کے لحاظ سے مختلف ہوتا ہے۔

اس بنا پر یہ کہنا صحیح نہیں ہے کہ وصفِ فطرت کے نمودار ہونے کے بعد بھی اس میں حیوانیت کا "عنصر" پایا جاتا ہے اور مادی کثافت برقرار رہتی ہے۔

لیکن یہ جواب بحث و تمحیص کے قابل اس وقت بن سکے گا جبکہ نظریۂ ارتقاء کی تشریح و توضیح میں فطرت کی مذکورہ پوزیشن قائم رکھی گئی ہو اور زندگی میں اس کا مستقل کردار تسلیم کیا گیا ہو۔

جس نظام میں "روح" کی مستقل حیثیت نہ ہو بلکہ وہ "مادہ" کی کرشمہ سازیوں کے نتیجہ میں ظہور پذیر ہوتی ہو، اور صرف مادی قوت و طاقت کو معیار بنا کر ارتقاء کی منزلیں طے کرائی جاتی ہوں اس میں فطرت کی مذکورہ پوزیشن اور اس کی "جوہریت" کا سوال ہی کب پیدا ہوتا ہے؟

وراثت پر نظریۂ ارتقاء کا اثر | (۲) وراثت۔

انسان میں بہت سی خاصیتیں اور صلاحیتیں بذریعہ وراثت نفوذ کرتی ہیں اور بہت سے احساسات وجذبات میں وہ اپنے آباء و اجداد سے متاثر ہوتا ہے۔

نظریۂ ارتقاء کی تشریح کے مطابق "وراثت" کے تحت اللشعور میں مادیت و حیوانیت ہی سرایت ہوتی ہے۔

اسلاف کی روحانیت جو ارتقاء کے قاعدہ کے مطابق مادیت کی مرہونِ منت اور اسی کی کرشمہ سازیوں کا نتیجہ ہے

اگر اُس میں اتنی "توانائی" پیدا بھی ہوگئی کہ وہ منتقل ہونے کے لائق بن سکی تو انتقال کے بعد نئے ظرف میں اس کے بقاء و ارتقاء کا کوئی سرو سامان نہیں ہے لامحالہ مادی ماحول کے غلبہ سے وہ ٹھٹھر کر رہ جائے گی اور تاحیات پھر اس کے اُبھرنے کی کوئی سبیل نہ ہوگی۔

اس نظریہ میں انسان کو خالص مادی وحیوانی زاویۂ نگاہ سے دیکھا جاتا ہے۔

اس نظریہ میں چونکہ انسان کو خالص مادی وحیوانی زاویۂ نگاہ سے دیکھا جاتا ہے اس بنا پر رصد گاہوں میں جو تجربات چوہوں اور بندروں وغیرہ حیوانات پر کیے جاتے ہیں وہی انسان کیلئے بھی فیصلہ کُن قرار پاتے ہیں چنانچہ انسان کی نفسیات وغیرہ پر جو تحقیقات کی گئی ہیں ان کا بیشتر حصہ اُنہیں تجربات پر مبنی ہے جو چوہوں اور بندروں وغیرہ حیوانات پر کیے گئے ہیں۔

پہلے عقل وہوش کی موشگافیوں اور سرمستیوں نے انسان کی ایک دھندلی "تصویر" تجویز کی پھر تحقیقات و تنقیبات کے ذریعہ اس کا ثبوت فراہم کیا گیا۔

پہلے ذہن وفکر کا ایک "سانچہ" متعین ہوا اس کے بعد تائید حاصل کرنے کیلئے مختلف قسم کے تجربات کیے گئے۔

اگر ابتداء میں انسان کی کوئی دوسری شکل تجویز ہوتی اور ذہن وفکر کا "سانچہ" بھی اس سے مختلف ہوتا تو ان تجربات وتحقیقات کی نوعیتیں وکیفیتیں یقیناً بڑی حد تک مختلف ہوتیں۔

جب ذہن وفکر کی صحت ورسائی کی کوئی ضمانت نہیں ہے تو جو چیزیں ان پر مبنی ہوں وہ کیسے قطعی اور "حتمی" قرار پا سکتی ہیں؟ اصل چیز پہلے انسان کی ذہنی وفکری اصلاح ہے اسی پر تمام تصورات وخیالات کی صحت کا مدار ہے یہی وجہ ہے کہ "وحی الٰہی" نے ایمان ویقین کے ذریعہ سب سے پہلے ذہن وفکر کی اصلاح پر پورا زور صرف کیا ہے۔

ماحول کے آگے انسان کی بے بسی ومجبوری

(۳) ماحول۔

انسان شعوری وغیر شعوری طور پر گرد وپیش کی دنیا سے متاثر ہوتا ہے اور بڑی حد تک اس پر قابو پانے کی طاقت بھی رکھتا ہے جیسا کہ واقعات ومشاہدات شاہد ہیں۔

لیکن نظریۂ ارتقاء کے مطابق انسان بہمہ وجوہ "ماحول" کے مناسب بننے پر مجبور ہوتا ہے کیونکہ بقاء وارتقاء کی ضمانت انہیں کو حاصل ہوتی ہے جن میں ماحول کے موافق خصوصیات اور مدافعت کے اسباب مہیا ہوتے ہیں۔

(تفصیل پہلے گذر چکی ہے)

اس نظریہ میں "ماحول" ہی اصل متصرف وکارپرداز ہے اور انسان اپنی بقاء وارتقاء کیلئے اس کے آگے بے بس ومجبور محض ہے۔

ماحول پر نظریۂ ارتقاء کا اثر

پھر ماحول سے مراد مادی ماحول ہے کیونکہ "روحانیت" نہ انسان کی طلب ہے اور نہ ہی قیام و بقاء کیلئے اس کی ضرورت ہے، انتخاب فطرت اور بقائے اصلح تنہا مادی طاقت اور فخر ومباہات ہی پر منحصر ہے۔ نیکی وروحانیت، مساوات وبھائی چارگی، شرافت وعدالت وغیرہ اوصاف کو کوئی مقام نہیں حاصل ہے۔ اس بناء پر طاقت ہی اصلی فضیلت وشرافت کا معیار ہے اور اس معیار کے مطابق "صالح" وہ ہے جو فتحیاب ہو کر باقی رہے اور غیر صالح وہ ہے جو شکست کھا کر ناکام ونامراد رہے [۱]

یہ انسانیت کی نئی توجیہ اور صالحیت کی خاص اصطلاح ہے جس میں نہ صرف فضیلت وشرافت کا "پیمانہ" یکسر بدل گیا ہے بلکہ انسانی اقدار واخلاق کے پامال کرنیکا پورا سامان موجود ہے۔

اس نظریہ میں انسان وہ انسان نہیں رہ گیا ہے جس کی شرافت کو یاد دلایا جاتا تھا اور اس کی حمیت وغیرت کو ابھارا جاتا تھا بلکہ وہ ایک دوسری نوع میں تبدیل ہو گیا ہے جس کے اغراض ومقاصد مبدأ ومنتہا وغیرہ سب مختلف ہیں۔

تربیت پر نظریۂ ارتقاء کا اثر

(۴) تربیت۔

تربیت میں مختلف تدبیروں کے ذریعہ وراثت کے غلط اثرات سے بچایا جاتا ہے اور ماحول پر قابو پانے کی ہمت پیدا کرائی جاتی ہے۔

نیز مثبت ومنفی دونوں قسم کے احکام کے ذریعہ بعض جذبات کو ابھارا اور بعض کو دبایا جاتا ہے تاکہ انسان میں انسانیت کے "جوہر" نمودار ہوں اور اصلی شرافت وفضیلت کا وہ مستحق بن سکے۔

لیکن تربیت میں جن اثرات سے انسانی زندگی کو پاک وصاف کیا جاتا ہے نظریۂ ارتقاء میں انکے مظاہرں کی حوصلہ افزائی ہوتی ہے اور ماحول کے جن "جراثیم" سے انسان کو محفوظ رکھنے کی کوشش ہوتی ہے، اس میں وہ بقاء و ارتقاء کے ضامن قرار پاتے ہیں۔

اسی طرح قوتِ ملکیہ کو جلا دیکر جن عقائد و خیالات اور اعمال و اخلاق کی پرورش کی جاتی ہے انسانیت کی نئی توجیہ میں وہ "سم قاتل" کی حیثیت رکھتے ہیں اور انہیں خیالات و اعمال کو فروغ ہوتا ہے جن سے قوتِ بہیمیہ کی "نمود" ہوتی ہے۔

غرض انسان کی زندگی جن حدود و خطوط پر ابتک حرکت کرتی رہی ہے اور زندگی کا جو نقشہ وسانچہ "وحی الٰہی" نے متعین کیا تھا نظریۂ ارتقاء کے حدود و نقوش اس سے بالکل مختلف ہیں۔ یہ اختلاف نہ صرف ابتداء میں ہے بلکہ ابتداء وانتہاء بقاء وارتقاء سب میں ظاہر ہے۔

پورے اثرات مشاہدہ میں نہ آنے سے دھوکا نہ کھانا چاہیئے

یہ نظریہ چونکہ غیر فطری ہے اس بناپر پورے اثرات ابھی مشاہدہ میں نہیں آرہے ہیں۔ اور ہوسکتا ہے کہ بعض لوگوں کو مذکورہ حقائق کے تسلیم کرنے میں بھی تامل ہو۔

لیکن جن لوگوں کی نظر میں اس کا "پس منظر" اور اس کے نوک پلک ہیں، انہیں مذکورہ اثرات کے تسلیم کرنے میں تامل نہ ہوگا۔

یہ نظریہ لامذہبی دور کی پیداوار ہے

یہ دراصل اس دور کا پیداوار ہے جبکہ مروجہ عیسوی مذہب زندگی کے مسائل حل کرنے میں اور انسان کی تشنگی بجھانے میں ناکام رہا تھا اور دنیا چاروناچار لامذہبیت میں عافیت وپناہ کی راہ ڈھونڈھنے لگی تھی، ایسی حالت میں مذہب واخلاق کی توقع بیکار ہے چنانچہ اس نظریہ میں کہیں بھی خدا اور روح وغیرہ مذہبی حقائق کا تذکرہ نہیں ملتا ہے اور کائنات کی تاریخ اس انداز پر مبنی قرار پاتی ہے کہ جس میں نہ کسی مافوق ہستی کا تصور ہے اور نہ کسی کی فعلیت وسربراہی کو تسلیم کیا گیا ہے۔

مذہب کے بارے میں سنجیدہ فلسفیوں کی رائیں

جس طرح فلسفیوں کا ایک گروہ مذہب کو کوئی اہمیت نہیں دیتا ہے اسی طرح ایک سنجیدہ وباشعور گروہ اس کو فطری حقیقت تسلیم کرتا ہے، چنانچہ "رینان" کے نزدیک مذہبی جبلت انسان میں ایسی ہی فطری ہے جیسے چڑیوں میں "گھونسلا" بنانا ان کی فطرت میں ہے۔[1]

"نطشے" اور "پستانوری" وغیرہ فلسفیوں نے نہایت وثوق کے ساتھ کہا ہے کہ نفسِ انسانی کا جوہر مذہبی احساس ہے اور تمدنی زندگی کیلئے مذہب بمنزلۂ روح کے ہے۔[2]

---

[1] معاشرتی نفسیات ص۵۵۔ [2] پستانوری کا فلسفہ تمدن وتعلیم ص۱۸۵

البتہ مذہب سے یہاں وہ مذہب مراد نہیں ہے جو محض آرائش و تکلفات کا کام دیتا ہے اور سیاسی لوگ مقصد برآری کیلئے اس کو استعمال کرتے ہیں بلکہ حقیقی مذہب ہے جو ایمان و یقین کے ذریعہ زندگی کے تاروں کو چھیڑتا ہے اور مثبت و منفی احکام سے زندگی کی تربیت کرتا ہے اور پھر دنیا کے لئے امن و شانتی کا "پیامبر" بنتا ہے۔

یہ واقعہ ہے کہ مذہب کے بغیر روحِ انسانی مطمئن نہیں ہو سکتی ہے ظاہری طور پر زندگی کو خواہ کتنا ہی بارعب و باوثوق کیوں نہ بنا دیا جائے۔

اسی فطری احساس کا نتیجہ ہے کہ بہت سے فلسفیوں نے اوائلِ عمر میں نادانی سے مذہبی حقائق کا انکار کیا لیکن جب اُن کے شعور میں پختگی ہوئی اور زندگی نے ایک "حقیقت" کی تلاش پر مجبور کیا تو بالآخر مذہب ہی کے دامن میں انہیں پناہ ملی۔

ڈارون خود بھی کھل کر مذہب کا انکار نہ کر سکا تھا

خود "ڈارون" بھی مذہب کے معاملہ میں برابر مضطرب رہا اور کھل کر انکار کی جرأت نہ کر سکا۔ ایک طرف اس کا فلسفہ تھا جو روح کو مطمئن کرنے میں ناکام رہا تھا اور دوسری طرف اس کی فطرت تھی جو ماورائے عقل" چیزوں کے تسلیم کرنے پر مجبور کر رہی تھی، نیز ایک طرف انتخابِ طبعی کا نظریہ تھا جو تعمیر کا نہیں بلکہ تخریب کا نتیجہ تھا اور اس کے بروئے کار آنے میں مصیبت و نقصان اور نفرت و ظلم وغیرہ کی دعوت تھی اور دوسری طرف محبت و رحم وغیرہ کے فطری جذبات و احساسات تھے جو اس کو رحیم و کریم قادرِ مطلق ہستی کے تسلیم کرنے پر مجبور کر رہے تھے۔

اس مسئلہ میں وہ متلون مزاج بن گیا تھا

چونکہ ان متضاد حالات و کیفیات کو "انگیز" کرنا اس کے بس میں نہ تھا اس لئے مذہب کے معاملہ میں وہ متلون مزاج بن گیا تھا، کبھی کوئی رائے ظاہر کرتا تھا اور کبھی کوئی، چنانچہ:۔

جب کبھی اس کو مذہب کی نسبت اظہار رائے پر مجبور کیا جاتا تو وہ ہمیشہ وجود شر کی طرف اشارہ کرتا تھا۔[1]

ایک نوجوان کو جس نے اس مسئلہ کی نسبت اس کی رائے پوچھی تھی یہ جواب دیا تھا۔

معقول ترین نتیجہ مجھے یہ معلوم ہوتا ہے کہ یہ مسئلہ انسان کے حیطۂ عقل سے ماوریٰ ہے لیکن اس کے باوجود انسان اپنا فرض ادا کر سکتا ہے۔[2]

[1] تاریخ فلسفۂ جدید حصہ دوم صـ ۵۲۴ [2] حوالۂ بالا صـ ۵۲۵

"ڈارون" پہلے وحی کا قائل تھا اور جب اس کی اہم تصنیف مبدء انواع شائع ہوئی اس وقت بھی وہ خدا کا قائل تھا پھر بتدریج اس کے خیالات بدلتے گئے یہاں تک کہ وہ اپنے کو "لا ادری" کہنے لگا جس کا مطلب یہ ہے کہ میرا علم اس مسئلہ کے حل کیلئے کافی نہیں ہے۔[۱]

"لا ادریت" خود انسان کی بے بسی کا اعتراف ہے اور اس کو علم و معلومات کی ایک ایسی دنیا تسلیم کرنے پر مجبور کرتی ہے کہ جس تک رسائی کے بعد موجودہ نظریات میں تبدیلی ناگزیر بن جاتی ہے۔ لیکن افسوس ہے کہ "ڈارون" کو یہ موقع نہ میسر آیا اور اسی اضطراب و الجھاؤ کی حالت میں اس کی موت واقع ہوگئی۔

البتہ مذہب کے بارے میں مذکورہ رویہ سے یہ بات واضح ہوجاتی ہے کہ "ڈارون" کا فلسفہ اس کی نظر میں بھی زندگی کے بہت سے مسائل حل کرنے میں ناکام رہا تھا اور خود اس کی تشنگی بجھانے کا سامان نہ کرسکا تھا۔

فطرتِ انسانی سے نظریۂ ارتقاء کا واسطہ فطرتِ انسانی کا خاصہ ہے کہ خلاف فطرت چیزوں کو بھی آزمائش کا موقع دیتی ہے لیکن زیادہ دنوں اس پر قائم و برقرار نہیں رہتی ہے۔ یہی صورتِ حال نظریۂ ارتقاء کو بھی پیش آئی، ابتدا میں چونکہ مروجہ مذہب شکست کھا چکا تھا اور "توانائی" پیدا کرنے والے نظریات سے اعتماد اُٹھ چکا تھا اس بنا پر مجبوراً اس کو قبول کیا گیا اور علوم و فنون کے شعبوں کو آراستہ کرکے کام نکالا گیا، اگرچہ موافقت کی متفقہ آواز کبھی نہ بن سکی۔

لیکن اب قبول کرنے کی مدت گذرتی جارہی ہے اور مخالفت میں آوازیں اس انداز کی اُٹھ رہی ہیں جس انداز کی موافقت میں آوازیں تھیں اور انہیں دلائل سے باطل کرنے کی کوشش ہورہی ہے جن دلائل سے اس کو ثابت کیا گیا تھا۔ اس بنا پر زیادہ انتظار کی مدت نہ برداشت کرنی پڑے گی فطرت خود ہی ابھر کر فیصلہ کریگی اور یا آتش فشاں پہاڑ پر بیٹھے ہوئے انسان کے نیست و نابود ہونے کا تماشہ دیکھے گی۔[۲]

ماہرینِ نفسیات کا مغالطہ بعض ماہرینِ نفسیات نے نظریۂ ارتقاء کے بارے میں کہا ہے کہ اس میں مابعد الطبعیاتی

---

[۱] تاریخ فلسفۂ جدید صفحہ ۵۲۳ [۲] آئے دن مختلف بیانات کے علاوہ ابھی پچھلے دنوں شکاگو (امریکہ) میں "ڈارون" ادارہ کے زیر اہتمام مجلسِ مباحثہ منعقد ہوئی تھی جس میں دنیا کے چیدہ اہلِ علم نے زوردار بحثیں کیں جن سے اندازہ ہوتا ہے کہ فطرت خود ہی اُبھر کر سامنے آرہی ہے۔

عوامل کام کر رہے ہیں اور اس کی بنیاد مذہبی تصور پر قائم ہے کیونکہ اس میں ادنیٰ سے اعلیٰ کی طرف ارتقاء ہے اور سب سے اعلیٰ خدا ہے۔[۱]

اس میں مذہبی تصور مان لینے سے اعتراض ہوتا ہے کہ جب انسان ابتدائی حالت میں حیوان تھا تو کیا اس وقت بھی اس میں مذہبی جذبہ موجود تھا۔

اس کا جواب ماہرین نے یہ دیا ہے کہ مذہبی جذبہ کا تعلق کسی ایک جذبہ کے ساتھ مشروط نہیں ہے بلکہ یہ چند جبلتوں کے آپس میں امتزاج اور عمل کا نہایت پیچیدہ و عجیب و غریب نتیجہ ہے یہ جبلتیں ابتداء میں اگرچہ مذہبی نوعیت کی نہ تھیں لیکن بتدریج ترقی کے نتیجہ میں تاثیر اور تاثر کا جو عمل ان میں ہوا اس عمل کے نتیجہ میں مذہبی جذبہ نمودار ہو کر انسان کی جبلت میں داخل ہو گیا۔

لیکن ڈاروِنی نظریہ کی جس انداز سے تشریح کی جاتی ہے اس میں مذہب کی بحث خوش فہمی سے زیادہ حیثیت نہیں رکھتی ہے۔

اصل بات یہ ہے کہ مذہب کا فطری احساس نہ ڈارون کو چین لینے دیتا تھا اور نہ ان ماہرین کو چین لینے دیتا ہے جس کی بنا پر اس نے "لا ادریت" میں پناہ کی راہ ڈھونڈھی اور یہ حضرات مختلف تاویل و توجیہ کے ذریعہ اپنے سکون کا سامان فراہم کرنے پر مجبور ہوئے۔

مذہبی لوگوں کا مذہب کے ساتھ سمجھوتہ

"تاریخ کا یہ المیہ بھی عجیب و غریب ہے کہ تقریباً ہر دَور میں مذہب کے ساتھ فلسفہ کے سمجھوتہ کی راہیں نکالی گئی ہیں اور بڑی حد تک مذہب ہی کو دبانے کی کوشش ہوئی ہے۔ نظریۂ ارتقاء کے ساتھ بھی یہی طرزِ عمل اختیار کیا گیا ہے چنانچہ مذہب عیسوی کے پیروکاروں نے اپنے مذہب کے ساتھ سمجھوتہ کی یہ راہ نکالی ہے۔

"خدا کے فعلِ تکوین سے زندگی کی ابتدا ہوئی اور جاندار یا جانداروں کی پہلی شکلیں مخلوق ہوئیں اور پھر مخصوص انواع کی آفرینش کیلئے خدا نے طبعی انتخاب کا قاعدہ جاری کیا۔"[۲]

جن مذاہب نے انسان کی تبدیلی عقیدۃً تسلیم کی ہے ان کے یہاں دونوں کی تطبیق میں زیادہ دشواری

---

[۱] ملاحظہ ہو مقدمہ پستانوری کا فلسفۂ تمدن و تعلیم [۲] تاریخ فلسفۂ جدید

نہیں پیش آتی ہے محض معمولی ردوبدل سے سمجھوتہ کی صورت پیدا ہو جاتی ہے۔ جیسا کہ عیسائیت میں "خدا" مسیح علیہ السلام میں حلول کئے ہوئے ہے اور وہ (نعوذ باللہ) انسان بن گیا ہے یا بدھ مذہب اور ہندوستان وغیرہ ممالک کے دوسرے مذاہب جنھیں تناسخ (آواگون) کی صورت میں انسان کی تبدیلی کو تسلیم کیا گیا ہے۔

ظاہر ہے کہ بطور عقیدہ جب یہ بات مسلّم ہو کہ انسان دوسری شکل میں تبدیل ہو سکتا ہے یا خدا انسان میں محدود رہ سکتا ہے تو پھر انسان کو حیوان کی ترقی یافتہ شکل قرار دینے میں نہ کوئی "ندرت" باقی رہتی ہے اور نہ ہی ماننے والوں کو زیادہ الجھن کا سامنا کرنا پڑتا ہے۔

مذہب اسلام نظریۂ ارتقاء کو بالکل دوسری نگاہ سے دیکھتا ہے

ہاں جو مذہب انسان کی مذکورہ تبدیلی کو نہیں تسلیم کرتا ہے اور علانیہ کہتا ہے کہ ان سب مذاہب میں لوگوں نے اغراض و ہوس کی وجہ سے تحریف کرلی ہے حقیقی مذہب کی تعلیم کبھی یہ نہیں رہی ہے وہ نظریۂ ارتقاء کو بالکل دوسری نگاہ سے دیکھے گا اور کہیں کسی جزوی مشابہت کی بناء پر نہ تطبیق دینے کی کوشش کرے گا اور نہ ہی سمجھوتہ کی راہیں نکالے گا۔

اس کے سامنے "نظریہ" کا مبدأ و منتہا ہو گا پس منظر و پیش منظر ہو گا اور سب سے بڑی بات یہ کہ اس کی تعلیم اتنی جامع و مکمل ہو گی کہ اور کہیں سے رہنمائی حاصل کرنے کی ضرورت نہ رہے گی۔

ابن مسکویہؒ اور مولانا رومؒ وغیرہ سے استدلال مغالطہ پر مبنی ہے۔

بعض لوگوں نے نظریۂ ارتقاء کو مذہب اسلام سے مطابق ثابت کرنے میں مسلم فلاسفر و مفکرین (ابن مسکویہؒ و مولانا رومؒ وغیرہ) کے اقوال و افکار پیش کئے ہیں۔

مثلاً ابن مسکویہ نے موجوداتِ عالم کے مراتب کا تذکرہ کیا ہے اور انسان کو عالمِ صغیر قرار دیا ہے جس میں عناصر اربعہ نیز جمادات نباتات اور حیوانات کے خواص و اثرات مشاہدہ کئے جاتے ہیں، یا "نبوت" کو نفسِ ناطقہ کے ارتقائی حیثیت سے ثابت کیا ہے جس سے ارتقاء کی طرف اشارہ ہوتا ہے۔[1]

اسی طرح مولانا رومؒ کے درجِ ذیل اشعار نقل کئے جاتے ہیں جن سے ارتقاء ظاہر ہوتا ہے۔

آمدہ اوّل بہ اقلیمِ جماد　　　　وز جمادی در نباتی اوفتاد

---

[1] ملاحظہ ہو الفوز الاصغر لابن مسکویہ ص ۸۸ تا ۱۰۰

سالہا اندر نباتی عمر کرد	وز جمادی یاد نا ورد از نبرد
وز نباتی چوں بر حیواں او فتاد	نامدش حالِ نباتی ہیچ یاد
جز ہماں میلے کہ دارد سوئے آں	خاصہ در وقتِ بہار ضمیراں
ہمچو میلِ کودکاں با ماوراں	سرِ میلِ خود ندارد در لباں
ہمچنیں اقلیم تا اقلیم رفت	تا شد اکنوں عاقل و دانا و زفت

ان اشعار میں انسان کا مستقل وجود تسلیم کرکے اُس کی قوتوں کے بتدریج ارتقاء کا تذکرہ ہے نیز اس کی سیرت میں مختلف انواع موجودات کے خواص و اثرات پائے جانے کی نشان دہی ہے نہ کہ انسان کا وجودی ارتقاء بیان کرکے اس کو حیوان کی ترقی یافتہ شکل قرار دیا گیا ہے۔

در اصل ان حضرات نے مذہبی حقائق کو فلسفیانہ و صوفیانہ انداز میں ثابت کیا ہے۔

شریعت حقہ کے بارے میں ابن مسکویہؒ کے تاثرات

ان کے یہاں ڈارونی ارتقاء کا تصور بھی نہیں کیا جا سکتا ہے جو لامذہبیت پر مبنی ہے مولانا رومؒ کا معاملہ اس سلسلہ میں زیادہ واضح ہے البتہ ابن مسکویہؒ کے خیالات شریعت حقہ کے باب میں پیش کئے جاتے ہیں جن سے اصل حقیقت واضح ہو جائے گی۔

ایک موقع پر کہتے ہیں۔

"ہر شخص کو مناسب ہے کہ دنیا کو اپنی وسعت اور مرتبہ کے موافق حاصل کرے جتنے کے قابل وہ اپنے کو پاتا ہے اس کی تحصیل میں کوتاہی نہ کرے اور جس کے لائق نہیں ہے اس کی ہوس نہ کرے، شریعتِ حقہ کی صراطِ مستقیم پر چلتا رہے مذہبی فرائض کو انجام دیتا رہے اخلاقِ حمیدہ و خصائلِ پسندیدہ رکھے، خلاصہ یہ کہ یہی سیدھا طریقہ ہے اس کو سمجھ کر اس پر عمل کرتے رہنا نجات کی سبیل اور سعادت کا طریق ہے اور دونوں جہان کی بہبودی و فلاح اسی صورت میں ممکن ہے"[۱]

ایک اور جگہ ہے۔

"جس شخص کو جناب باری توفیق عطا فرمائے اور چشم بصیرت وا کرے اس کا فرض ہے کہ اپنی تمام ہمت و کوشش حیاتِ ابدی و سعادتِ سرمدی حاصل کرنے میں صرف کرے۔ جس سے قرب

---

[۱] الفوز الاصغر ص ۶۹

حضرت حق جل وعلا نصیب ہوتا ہے اور اپنی عقلِ خداداد سے کام لیکر دنیا و مکروہاتِ دنیا سے احتراز کرے اور نفسِ ناطقہ کو خواہشاتِ نفسانی کی آلودگیوں سے بچائے رکھے کیونکہ انہماکِ لذاتِ دنیا حضرتِ باری سے بُعد و اجنبیت پیدا کرتا ہے اور نفسِ ناطقہ کو ہلاک کر دیتا ہے۔ انسان طرح طرح کی مصیبتوں میں گرفتار ہوتا اور عذاب الیم پاتا ہے۔ [1]

مسلم فلاسفر و مفکرین نفسیاتی ارتقاء کے قائل تھے نہ کہ حیاتیاتی ارتقاء کے

جن لوگوں نے ان بزرگوں کی تعلیمات کا بحیثیت مجموعی گہری نظر سے مطالعہ کیا ہے انہیں اس حقیقت کے ماننے میں کوئی تامل نہ ہوگا کہ ڈارون اور ان کے نظریات میں مذہب کے علاوہ بھی بنیادی فرق موجود ہے۔

"ڈارون" حیاتیاتی ارتقاء کا قائل ہے اور یہ "نفسیاتی ارتقاء" کو تسلیم کرتے ہیں جس کا تعلق انسانی اور حیوانی خصائل تک محدود ہے اور دونوں کی نمائندگی انسان میں موجود ہے، انسانی خصائل کی نمائندگی فطرت اور قوتِ ملکیہ وغیرہ مؤثرات و محرکات کرتے ہیں اور حیوانی خصائل کی نمائندگی قوتِ بہیمیہ وغیرہ کے سپرد ہے۔ تعلیم و تربیت کے ذریعہ ثانی کو دبانے اور اوّل کو اُبھارنے کا کام لیا جاتا ہے اگر اس کی کوشش نہ کی گئی یا اس میں کامیابی نہ ہوئی تو زندگی میں حیوانی خصائل ہی کا مظاہرہ ہوتا ہے اور بہیمیت غالب رہتی ہے۔

صرف اتنی مناسبت سے دونوں میں مماثلت ثابت کرنا یا تقویت کیلئے ان سے استدلال کرنا انتہائی خود فریبی اور مغالطہ ہے۔

مذہب کے ساتھ سمجھوتہ سے فلسفہ کا نہیں مذہب کا نقصان ہے

اس طریقِ کار سے فلسفہ کا کوئی نقصان نہ ہوگا وہ اپنی مدت پوری کر کے لازمی طور سے میدان چھوڑ دیگا البتہ مذہب کی راہ میں رکاوٹوں کے سنگِ گراں یقیناً حائل ہو جائیں گے۔

باقی جن لوگوں نے قرآنی آیات و تشریحاتِ نبویہ کو نظریۂ ارتقاء کے مطابق ڈھالنے کی کوشش کی ہے اور اس طرح مذہب کے ساتھ عداوت و دشمنی کا مظاہرہ کیا ہے وہ اس مرحلہ میں نہیں ہیں کہ ان کو جواب دیا جائے، یہ لوگ حالات و زمانہ کی رفتار کے ساتھ چلنے والے اور تبدیلی کے ساتھ بدلنے والے ہیں ان کا کوئی مستقل نظریۂ مذہب نہیں ہے بلکہ جو چیز رائج ہو کر چل پڑے وہی ان کا مذہب ہے اور جس کو غلبہ حاصل ہو جائے وہی نظریہ برحق ہے ایسی حالت میں کیا توقع ہے کہ اپنے خیالات و افکار پر نظر ثانی کریں گے اور جواب سے کوئی نتیجہ برآمد ہوگا؟

---

[1] الفوز الاصغر صفحہ ۲۶

حضرت عثمانؓ کے سرکاری خطوط

جناب ڈاکٹر خورشید احمد صاحب فارق استاد ادبیات عربی دلی یونیورسٹی، دہلی

(۷)

۴۶ - صدر مقاموں کے مسلمانوں کے نام

باغیوں کے لیڈر شہر کے بڑے صحابہ سے ملے اور پکڑے ہوئے خط کا ذکر کرکے اُن کا غصہ اور اشتعال بڑھایا، آن کی آن میں سارا مدینہ باغیوں کا ہمدرد اور عثمان غنیؓ کا بدخواہ ہوگیا، بس تھوڑے سے صحابہ اور ان کے متعلقین آخر وقت تک خلیفہ کی وفاداری اور خیر اندیشی کا دم بھرتے رہے، باغیوں نے عثمان غنیؓ کی کوٹھی کا محاصرہ کرلیا، جمعہ آیا تو وہ نماز پڑھانے گئے، نماز کے بعد ایک تقریر میں باغیوں کو سمجھا بجھا رہے تھے کہ اُن پر اینٹوں کی بارش ہونے لگی، وہ چوٹ کھا کر گرے اور بیہوش ہوگئے، اس کے باوجود انھوں نے مسجد جانا اور نماز پڑھانا نہ چھوڑا، محاصرہ کے بیس دن اور بقول بعض تیس دن تک وہ امامت کرتے رہے اس کے بعد باغیوں نے اُن کا گھر سے نکلنا بھی بند کردیا۔ شہر کے بہت سے غلام، حاسد اور ابن الوقت عملاً باغیوں کی صفوں میں داخل ہوگئے، عثمان غنیؓ کے پاس کافی لوگ تھے جو باغیوں سے لڑکر اپنی وفاداری کا ثبوت دینا چاہتے تھے لیکن عثمان غنیؓ نے جنگ و پیکار کی بالکل ممانعت کردی تھی، وہ چاہتے تھے کہ دوسرے مرکزوں سے بڑی تعداد میں مسلمان آجائیں اور باغیوں کو قائل معقول کرکے اپنے اپنے شہروں کو لوٹا دیں، اس مقصد کے لئے انھوں نے یہ مراسلہ بھیجا۔

"بسم اللہ الرحمٰن الرحیم، واضح ہو کہ اللہ عزوجل نے محمدؐ کو بشیر و نذیر بنا کر بھیجا، انھوں نے خدا کے احکامات لوگوں کو پہنچا دیئے اور جب اپنا مشن پورا کرچکے تو ان کا انتقال ہوگیا، انھوں نے ہمارے لئے ایک کتاب چھوڑی جس میں جائز اور ناجائز نیز اُن امور کا ذکر تھا جو

مقدر ہو چکے تھے، اور جن کو محمدؐ نے لوگوں کی پسند و ناپسند سے بے نیاز ہو کر نافذ کیا، ان کے بعد ابوبکرؓ اور عمرؓ خلیفہ ہوئے۔ پھر مجھے میرے علم اور خواہش کے بغیر اصحاب شوریٰ میں داخل کیا گیا، خلیفہ ہو کر میں نے بھلے کام کئے اور ایسی روش اختیار نہیں کی جس پر کسی کو اعتراض یا ناگواری کا موقع ملتا، میں اپنے کاموں میں رسول اللہؐ اور شیخین کا تابع رہا اور خود متبوع بننے کی کوشش نہیں کی (دولت و فرصت پا کر) لوگوں کا میلان شر اور فتنہ کی طرف ہوا تو حسد اور کینہ ان کے دلوں میں جاگ اٹھا اور ذاتی فائدہ کا بھوت ان کے سر پر سوار ہو گیا حالانکہ میں نے نہ تو قابلِ گرفت کوئی کام کیا اور نہ ماضی میں کسی ایسے فعل کا مرتکب ہوا جس کے انتقام کی خلش دلوں میں ہوتی، کینہ اور حسد نے ان کو منافق بنا دیا، ان کے دل میں کچھ ہوتا اور زبان سے وہ کچھ کہتے، وہ ایسے کاموں پر مجھے برا بھلا کہنے لگے جن کو (ابوبکرؓ اور عمرؓ کے عہد میں) انھوں نے بخوشی قبول کر لیا تھا، اور ایسے فیصلوں پر مجھے مطعون کرتے جو نہایت مناسب ہوتے، اور اہلِ مدینہ کے مشورہ سے کئے جاتے، سالوں میں اُن کی نکتہ چینی اور عیب جوئی برداشت کرتا رہا، ان کی حرکتیں آنکھوں سے دیکھا اور ان کی بے ہودگیاں کانوں سے سنا لیکن سزا نہ دیتا، انھوں نے میرے صبر و تحمل کو کمزوری پر محمول کیا، ان کی جرأت اتنی بڑھی کہ انھوں نے رسول اللہؐ کے گھر، مزار اور ہجرتگاہ میں میرے اوپر حملہ کر دیا ہے، بہت سے بدو عرب ان کے ساتھ ہو گئے ہیں اور انھوں نے احزاب[1] یا ان عربوں کی طرح جو اُحد میں ہم پر حملہ آور ہوئے تھے، یورش کر دی ہے، آپ میں سے جس جس کیلئے ممکن ہو میرے پاس آ جائے والسلام" (سیف بن عمر۔ تاریخ الامم ۵/۱۰۵)

۴۷ ۔ مسلمانوں کے نام

اعثم کوفی کے رپورٹروں نے محاصرہ سے پہلے باغی اکابر اور عثمان غنیؓ کی ملاقات کا ذکر

[1] احزاب سے مراد یہ چھ قبیلے ہیں جو ۵ھ میں مدینہ پر حملہ آور ہوئے تھے: قریش، مُرہ، غطفان، اشجع، اسد اور سُلیم۔

مختلف انداز میں گیا ہے، وہ کہتے ہیں کہ عثمان غنیؓ مسجد گئے جہاں صحابہ اور باغی اکابر موجود تھے، ان کو مخاطب کر کے عثمان غنیؓ نے کہا: "میں قسم کھا کر کہتا ہوں کہ میں نے نہ تو خود خط لکھا اور نہ کسی سے لکھوایا، جو وعدہ میں نے پہلے آپ سے کیا تھا اس پر اب بھی قائم ہوں اور اس بات کا پھر اعادہ کرتا ہوں کہ میرا طرزِ عمل کتاب اللہ سنتِ نبیؐ اور آپ کی منشاء اور مرضی کے مطابق ہوگا......" ایک باغی لیڈر کھڑا ہوا اور بولا: "ہم تم کو جھوٹا سمجھتے ہیں، ہمیں تمہاری قسم کا مطلق اعتبار نہیں!" اس کے بعد دوسرا لیڈر کھڑا ہوا اور بولا: "تم ہمارے قتل کا حکم دیکر اب قسم کھاتے ہو، ہم تم کو زندہ نہ چھوڑیں گے۔" خلیفہ کے کچھ آدمی اس گستاخ کی خبر لینے بڑھے لیکن باغیوں نے اس کو بچا لیا، کچھ شوریدہ سر خلیفہ کے آدمیوں پر ٹوٹ پڑے اور کچھ خلیفہ پر اینٹیں برسانے لگے، خلیفہ بے ہوش ہو گئے، جب ان کی طبیعت ٹھیک ہوئی تو انھوں نے باغیوں کی تالیفِ قلب کیلئے یہ تحریر قلمبند کی:-

"بسم اللہ الرحمٰن الرحیم - عبداللہ عثمان امیر المومنین کی طرف سے سارے مسلمانوں اور مومنوں کے نام، سلام علیکم - میں اس خدا کی یاد دلاتا ہوں جس نے آپ کو ایمان و اسلام سے بہرہ ور کیا، کفر و شرک کے اندھیرے سے نکالا، جس نے روزی و خوشحالی کے دروازے آپ پر کھولے اور اپنی نعمتہائے گوناگوں اور عنایتہائے بوقلموں سے آپ کو سرفراز کیا۔

مسلمانو! خدا سے ڈرو جیسا ڈرنے کا حق ہے، تمہاری زندگی ایسی گذرنا چاہئیے کہ جب مرو تو حقیقۃً مسلمان ہو، امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کے تقاضے ٹھیک ٹھیک پورے کرتے رہو تا کہ اُخروی سُرخروئی سے بہرہ ور ہو - وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ تَفَرَّقُوا وَاخْتَلَفُوا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ فَأُولَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ - ان لوگوں کے نقشِ قدم پر مت چلو جو واضح دلیلوں کے بعد بھی باہمی پھوٹ اور جھگڑوں میں پڑ گئے۔ ایسے لوگوں کو سخت سزا دی جائیگی۔ (دوسری جگہ خدا کہتا ہے) إِنَّ الَّذِينَ يَشْتَرُونَ بِعَهْدِ اللَّهِ ثَمَنًا قَلِيلًا أُولَئِكَ لَا خَلَاقَ لَهُمْ فِي الْآخِرَةِ وَلَا يُكَلِّمُهُمُ اللَّهُ وَلَا

يَنظُرُ اِلَيهِم يَومَ القِيامَةِ وَلَا يُزَكِّيهِم وَلَهُم عَذَابٌ اَلِيمٌ۔ جو لوگ تھوڑے سے فائدہ کی خاطر جھوٹی قسمیں کھائیں اور خدا کے نام پر کیے ہوئے عہد سے پھر جائیں وہ دنیا میں صفاتِ محمودہ سے اور آخرت میں لطف و مسرت سے بالکل محروم رہیں گے۔ قیامت کے دن خدا ان کی طرف دیکھنا یا ان سے ہمکلام ہونا تک گوارا نہ کرے گا اور ان کو دردناک سزا دی جائے گی، مسلمانو! خدا چاہتا ہے کہ تم فرماں بردار اور مطیع رہو، معصیت اور باہمی اختلاف سے بچو، ماضی میں اس نے انبیاء بھیجے تاکہ صحیح اور غلط زندگی میں امتیاز کرا سکیں۔ یاد رکھو کہ پچھلی قومیں اس وجہ سے تباہ ہوئیں کہ ان کا کوئی صحیح لیڈر اور رہنما نہ تھا اور وہ آپس میں لڑتی جھگڑتی تھیں، اگر تم نے اپنا بُرا ارادہ پورا کر کے مجھے قتل کر دیا تو ایک بڑے فتنہ کا دروازہ کھل جائے گا اور تم بہت سی حرام باتوں کے مرتکب ہوگے اور ایسے اندھیرے میں گھر جاؤ گے کہ نماز روزہ تک کی سُدھ نہ رہے گی، میں نے تمہاری خیر خواہی کا فرض ادا کر دیا ہے اور تم سے انہی باتوں کا طالب ہوں جن کا خدا نے تم کو حکم دیا ہے، میں تم کو اُس انجام سے ڈراتا ہوں جس سے خدا نے ڈرایا ہے، میں تم کو وہ بات یاد دلاتا ہوں جو حضرت شعیبؑ نے اپنی قوم کے مخالفوں سے کہی تھی اور جس کا قرآن میں ذکر ہے۔ يَا قَومِ لَا يَجرِمَنَّكُم شِقَاقِي اَن يُصِيبَكُم مِثلُ مَا اَصَابَ قَومَ نُوحٍ اَو قَومَ هُودٍ اَو قَومَ صَالِحٍ وَمَا قَومُ لُوطٍ مِنكُم بِبَعِيدٍ اے مخالفو! خبردار میری مخالفت کی پاداش میں تم پر کہیں وہ مصیبت نہ نازل ہو جائے جو نوح، ہود اور صالح کی قوموں پر نازل ہوئی اور حضرت لوط کی قوم کا جو حشر ہوا وہ کوئی بہت پرانی بات نہیں ہے۔"

لوگو! میں تمہاری شکایتیں دور کرتا رہا ہوں، میں تم کو مطمئن رکھنا چاہتا ہوں، میں کتاب اللہ اور سنتِ نبوی کے مطابق عمل کروں گا، میرا طرزِ عمل ستودہ اور سلوک اچھا ہوگا، جس گورنر کو تم ناپسند کرو گے اس کو معزول کر دوں گا اور جس کو چاہو گے گورنر

بنا دوں گا، میں وعدہ کرتا ہوں کہ آئندہ میری روش ویسی ہی ہوگی جیسی شیخین کی تھی اور میں اپنے مقدور بھر اُن کے نقشِ قدم پر چلنے کی کوشش کروں گا، یہ بات تم کو نہ بھولنا چاہیئے کہ انسان غلطیاں کرتا ہے اور میرے گورنر بھی غلطیوں سے مبرّا نہیں۔ اس تحریر کے ذریعہ میں خدا اور سارے مسلمانوں کے سامنے معذرت خواہ ہوں، ان کو جو باتیں ناپسند ہیں وہ بخدا چھوڑ دوں گا اور کوئی ایسی بات نہ کروں گا جو ان کو ناپسند ہو گی، خدا اپنے بندوں پر بڑا مہربان ہے اور مجھے امید ہے کہ وہ میرے اور تمہارے قصور معاف کر دے گا۔ والسّلام" (فتوح اعثم کوفی قلمی ورق ۳۳۴-۳۳۹)

۴۸- عبداللہ بن عامرؓ اور معاویہؓ بن ابی سُفیان کے نام

فتوح اعثم کے رپورٹر اپنا بیان جاری رکھتے ہوئے کہتے ہیں کہ عثمان غنیؓ نے مذکورہ بالا تحریر باغی اکابر کے پاس بھیجدی لیکن اس کو پڑھ کر اُن کا دل ذرا نہ پسیجا اور وہ اپنے اس ارادہ پر اڑے رہے کہ اگر خلیفہ خلافت سے دست بردار نہ ہوا تو اس کو قتل کر دیں گے، اس ارادہ کو عملی جامہ پہنانے کیلئے انھوں نے عثمان غنیؓ کے مکان کا محاصرہ کر لیا، عثمان غنیؓ جب اکابر صحابہ کی طرف سے بالکل مایوس ہو گئے تو انھوں نے بصرہ کے گورنر عبداللہ بن عامرؓ اور شام کے حاکمِ اعلیٰ معاویہؓ بن ابی سفیان کو یہ مراسلہ بھیجا:-

"واضح ہو کہ مدینہ، بصرہ اور کوفہ کے ظالموں، سرکشوں اور باغیوں کی ایک جماعت نے مجھ پر چڑھائی کر دی ہے اور مجھ کو گھیر لیا ہے، مروان کو نہ پاکر؟ میرے گھر کا سخت محاصرہ کر لیا ہے، میں ہر چند ان کو سمجھاتا بجھاتا ہوں، ان کو راضی اور مطمئن کرنے کا وعدہ کرتا ہوں، کتاب اللہ اور سنّتِ نبویؐ پر عمل کرنے کا عہد کرتا ہوں لیکن وہ کچھ نہیں سُنتے، انھوں نے مجھے معزول یا قتل کرنیکا مصمم ارادہ کر لیا ہے، میں مرنا پسند کروں گا لیکن خلافت سے معزولی کا مطالبہ نہیں مان سکتا، یہ ہیں حالات، میری مدد کرو اور بہادروں کا ایک دل لیکر آجاؤ، امید ہے تمہاری مدد سے خدا باغیوں اور حاسدوں

کی اس مصیبت سے مجھے نجات دلائے گا والسلام" (فتوح اعثم کوفی ورق ۳۳۹)

۴۹ - خط کی دوسری شکل

مؤرخ محمد بن سائب کلبی نے مذکورہ خط کا مضمون ان الفاظ میں پیش کیا ہے، اور تصریح کی ہے کہ خط امیر معاویہؓ کو لکھا گیا تھا:

"بسم اللہ الرحمٰن الرحیم - واضح ہو کہ اہل مدینہ نے کفران نعمت کیا ہے، نافرمان ہو گئے ہیں اور میری بیعت توڑ دی ہے، شام کے مجاہدوں کی ایک قوم میری مدد کو بھیجدو"

(تاریخ الامم ۵/۱۱۵)

۵۰ - خط کی تیسری شکل

ابن قتیبہ نے امیر معاویہؓ کو بھیجے ہوئے خط کا مضمون اور زیادہ مختلف بیان کیا ہے:-

"واضح ہو کہ میں ایسے لوگوں میں ہوں جو میری زندگی سے اکتا گئے ہیں اور مجھے جلد از جلد ختم کر دینا چاہتے ہیں، کہتے ہیں کہ تم کو یا تو ایک کمزور بوڑھے اونٹ پر سوار رکھیں گے[1] اور اگر میں اس کے لئے تیار نہ ہوں تو ان کا مطالبہ ہے کہ میں خلافت سے دستبردار ہو جاؤں اور جس جس کو میں نے قتل کیا ہے[2] اس کا قصاص دوں حالانکہ جس کے ہاتھ میں اقتدار کی باگ ڈور ہوتی ہے اس سے صحیح اور غلط دونوں طرح کے کام سرزد ہوتے ہیں، مدد، مدد، اپنے خلیفہ کی مدد، جلدی کرو، معاویہؓ جلدی کرو، آجاؤ ضرور آجاؤ، لیکن مجھے امید نہیں کہ تم آؤ گے -!" (الامامۃ والسیاسۃ ابن قتیبہ ص۳۶)

۵۱ - باغیوں کے نام

بعض رپورٹر کہتے ہیں کہ محاصرہ کے ایام میں ایک دن عثمان غنیؓ نے سنا کہ باغی چیخ چیخ کر کہہ رہے ہیں کہ ہم خلیفہ کو قتل کر دیں گے، عثمان غنیؓ حاضرین سے مخاطب ہو کر: مجھے قتل کر دیں گے! میں جو اوّلین مسلمانوں میں سے ہوں، میں جس سے رسول اللہؐ تا حیات خوش رہے، ابوبکرؓ اور عمرؓ بھی!

---

[1] کٹھ پتلی کی طرح اپنے اشاروں پر چلانا چاہتے ہیں۔ [2] جہاں تک ہمیں معلوم ہے عثمان غنیؓ پر قتل کا کوئی الزام نہ تھا۔

میرا قتل کیسے جائز ہے! انھوں نے باغیوں کی استمالت کیلئے ایک خط لکھوایا اور عبداللہ بن زبیرؓ سے کہا کہ جا کر باغیوں کو بآوازِ بلند سنا دو، ابن زبیرؓ گئے لیکن باغیوں نے اُن کو خط نہ پڑھنے دیا، تاہم وہ ڈٹے رہے اور کسی نہ کسی طرح اونچی آواز سے پڑھ ہی ڈالا، خط کے کچھ حصے محفوظ نہیں رہے:-

"...... میں ان سب باتوں سے محترز رہنے کا وعدہ کرتا ہوں جو آپ کو ناپسند ہیں اور ہر غلط کام سے جو مجھ سے سرزد ہوا ہو، توبہ کرتا ہوں، میں عہد کرتا ہوں کہ صرف رسول اللہ صلعم کی بیویوں اور آپ کے اربابِ رائے کی صوابدید سے کام کروں گا، لیکن میں اس قمیص (خلافت) کو نہیں اتار سکتا جو خدا نے مجھے پہنائی ہے اسی طرح آپ کو اپنی بیعت کی ذمہ داریوں سے بھی معاف نہیں کر سکتا۔" (انساب الاشراف ۵/۹۰)

۵۲- علیؓ بن ابی طالب کے نام

محاصرہ سے پہلے عثمان غنیؓ کی حضرت علیؓ سے ملاقات ہوتی رہتی تھی، کبھی حضرت علیؓ عثمان غنیؓ کی کوٹھی پر احتجاج و شکایت کرنے آتے اور کبھی عثمان غنیؓ حضرت علیؓ کے گھر عیادت، احتجاج شکایت یا تالیفِ قلب کے لئے جاتے، محاصرہ کے بعد یہ رابطہ ٹوٹ گیا، اس کا سبب ایک مدرسۂ تاریخ کے مطابق یہ تھا کہ حضرت علیؓ، عثمان غنیؓ سے سخت ناراض ہو گئے تھے اور ان کے ساتھ مکمل ترکِ موالات کا عہد کر لیا تھا، ناراضی کی وجہ یہ تھی کہ جب پہلی بار باغی محاصرہ کے ارادہ سے آئے تو عثمان غنیؓ نے حضرت علیؓ کو بلایا یا اُن سے خود ملنے گئے اور کہا کہ آپ باغیوں کو سمجھا بجھا کر دفع کر دیجئے، حضرت علیؓ نے کہا: آپ ان کی شکایتیں دور کرنے کا وعدہ کریں گے تب ہی وہ واپس ہوں گے۔" عثمان غنیؓ نے وعدہ کر لیا اور یہ بھی کہا جاتا ہے کہ ایک دستاویز لکھدی جیسا کہ آپ اوپر پڑھ چکے ہیں، باغی لوٹ گئے مروان اور عثمان غنیؓ کے دوسرے مشیروں نے جو باغیوں کے ساتھ سمجھوتہ کرنے یا ان کے مطالبات ماننے کے خلاف تھے، عثمان غنیؓ کو اپنا وعدہ پورا کرنے سے باز رکھا، حضرت علیؓ کو یہ معلوم ہوا تو وہ بہت بگڑے اور عثمان غنیؓ سے بات چیت کرنے کی قسم کھالی۔

عثمان غنیؓ سے رابطہ ٹوٹنے کے موضوع پر دوسرا قول یہ ہے کہ محاصرہ سے ذرا پہلے حضرت علیؓ

باغی اکابر سے ناراض ہوکر مدینہ سے باہر کسی گاؤں کو چلے گئے تھے، ناراضی کا سبب یہ تھا کہ باغی وہ خط لیکر جس میں ان کے قتل کا حکم تھا، حضرت علیؓ کے پاس آئے اور ان کو خط دکھا کر کہا: اب آپ کو کوئی عذر نہ ہونا چاہیے، اس خط نے خلیفہ کا خون مباح کر دیا ہے، چلئے ہماری قیادت کیجئے" حضرت علیؓ تیار نہ ہوئے تو باغیوں نے کہا: پھر آپ نے ہمیں خط کیوں لکھے تھے؟ حضرت علیؓ نے اس سے انکار کیا تو وہ ایک دوسرے کی طرف دیکھنے لگے اور بولے ہم ان کی خاطر لڑ رہے ہیں اور یہ ایسی باتیں کرتے ہیں، حضرت علیؓ ناراض ہو گئے اور مدینہ کے مضافات کے کسی گاؤں کو چلے گئے۔

بعض رپورٹر کہتے ہیں کہ محاصرہ کے دوران حضرت علیؓ اپنی جاگیر ینبع میں تھے، ینبع مدینہ کے مغرب میں سات مرحلے (لگ بھگ دو سو میل) دور ایک شاداب نخلستان تھا، اپنی رائے کی تائید میں ہمارے رپورٹر عبداللہؓ بن عباسؓ کا یہ بیان پیش کرتے ہیں: مجھے عثمان غنیؓ نے بلایا اور کہا: اپنے چچازاد بھائی (علیؓ) کو سمجھاؤ کہ میری مخالفت سے باز آئیں" میں نے کہا: علیؓ ایسے آدمی نہیں جنکو کوئی مشورہ دیا جائے، وہ اپنی صوابدید کے مطابق کام کرتے ہیں، آپ جو چاہتے ہوں کہیے میں انکو پہنچا دونگا" عثمان غنیؓ: ان سے کہدو کہ ینبع چلے جائیں تاکہ مجھے اُن کی حرکتوں (مخالفت اور اشتعال انگیزی) سے دُکھ نہ ہو اور ان کو میرے کاموں سے کوفت نہ ہو...... میں نے علیؓ کو یہ پیغام پہنچا دیا، وہ ینبع چلے گئے، جب محاصرہ سخت ہو گیا تو عثمان غنیؓ نے اُن کو یہ خط لکھا:-

"واضح ہو کہ باڑہ کا پانی ٹیلہ تک پہنچ گیا ہے[1] اور (اونٹ کے پالان کا) تسمہ تھنوں...... کے پیچھے جا پڑا ہے[2] اور وہ لوگ مجھے مارنے کے درپے ہیں جو اپنی حفاظت سے قاصر تھے

وانك لم يعجز عليك كعاجز ضعيف ولم يغلبك مثل مُغلّب

شریفوں کے لئے گھٹیا اور ادنی لوگوں سے نمٹنا اور عہدہ برآ ہونا بے حد مشکل ہوتا ہے۔

---

[1] بلغ الماء الزبی وجاوز الحزام الطبيين دو عرب کہاوتیں جو کسی حادثہ کے نازک ہونے کے موقع پر استعمال کی جاتی ہیں۔

[2] اونٹ کے پالان کا تسمہ جب ڈھیلا ہوتے ہوتے اس کے تھنوں کے پیچھے جا پہنچے تو کجاوہ نیچے آگرتا ہے اور یہ اونٹ سوار کے لئے ایک سخت حادثہ ہوتا ہے۔

میرے پاس آجاؤ جس ارادہ سے بھی چاہو دوست بن کر یا دشمن، حامی بن کر یا مخالف۔

فأن كنت مأكولاً فكن أنت آكلي وإلا فأدركني ولما أمزق

اگر میرے لیے قتل کی سزا ہی تو تم مجھ کو قتل کرو ورنہ آکر مجھے بچالو اس سے پہلے کہ میرے ٹکڑے کر دیے جائیں۔

(العقد الفرید ۳/۹۳ وکنز العمال ۶/۳۸۹ دکامل مبرد مصر ۱/۹ تھوڑے فرق کیساتھ، الامامۃ والسیاسۃ مصر ۱/۴۳ تھوڑے فرق کے ساتھ دصبح الاعشی ۶/۸۸ - ۸۹ تھوڑے فرق کے ساتھ و شرح نہج البلاغۃ بتغیر۔

ہمارے اکثر مشہور مؤرخوں، طبری، اعثم کوفی، ابن واضح یعقوبی، اور ابن اثیر میں سے کسی نے یہ خط نہیں بیان کیا، ممکن ہے ان کی نظر میں یہ جعلی ہو یا اس کے راوی غیر ثقہ ہوں لیکن ہمارے خیال میں خط میں کوئی ایسی بات نہیں جس کو بعید از قیاس کہا جا سکے، البتہ محاصرہ کے دوران حضرت علیؓ کا مدینہ سے باہر ہونا غالباً صحیح نہیں ہے، قرائن سے اس کی بالکل تائید نہیں ہوتی، ایسی روایتیں بھی موجود ہیں جو حضرت علیؓ کو محاصرہ کے دوران مدینہ میں حاضر بتاتی ہیں، وہ مسجد میں پابندی سے نماز ادا کرتے دکھائے جاتے ہیں، جب صحابی مغیرہ بن شعبہ نے ان کو مشورہ دیا کہ کہیں باہر چلے جایئے ورنہ آپ پر عثمان غنیؓ کے قتل میں شرکت کا الزام لگے گا تو انھوں نے یہ مشورہ رد کر دیا تھا، قیاس بھی اس بات کو تسلیم نہیں کرتا کہ ایک امیدوار خلافت جو خلافت کے امور سے شدید ترین دلچسپی رکھتا تھا اس کے آخری اور فیصلہ کن مرحلوں میں میدان چھوڑ کر مدینہ سے باہر چلا جاتا، عثمان غنیؓ کے قتل کے بعد اُن کی بیوی نائلہ نے امیر معاویہ کو جو خط لکھا تھا اس میں بھی اس بات کی صاف تصریح ہے کہ وہ مدینہ میں موجود تھے (وکان علي مع الحضريين من أهل المدينة) اور انھوں نے عثمان غنیؓ کی مدد نہیں کی۔

یہ الفاظ ہیں اغانی میں منقول خط کے لیکن اس خط کا جو نسخہ ہم نے العقد الفرید میں دیکھا اس کے الفاظ سے صرف یہی ظاہر نہیں ہوتا کہ حضرت علیؓ مدینہ میں موجود تھے بلکہ اس بات کی بھی وضاحت ہوتی ہے کہ وہ باغیوں کی قیادت کر رہے تھے۔ وأهل مصر قد أسندوا أمرهم إلى علي ومحمد بن ابي بكر وعمار بن ياسر وطلحة والزبير۔

(اغانی ابوالفرج مصر ۱۵/۷۱-۷۲ و العقد الفرید مصر ۳/۸۷)

ابو عبید الجوزجانی کی تلخیص رسالہ در اثماطیقی

جناب شبیر احمد خاں صاحب غوری ایم، اے، ایل ایل، بی - رجسٹرار امتحانات عربی وفارسی اُترپردیش

کتب خانہ ندوۃ العلماء لکھنؤ میں ابو عبید عبد الواحد الجوزجانی کا ایک رسالہ ہے جس کا عنوان "رسالہ در علم ریاضی ازتالیف عبد الواحد جوزجانی" ہے غالباً اس کا ایک نسخہ برٹش میوزیم میں ہے (نمبر ۹۵۹۹ جزء ۱۱×) جس کی نشاندہی فہرست نگار نے "رسائل عبد الواحد الجوزجانی" کے نام سے کی ہے (ان کی تفصیل آگے آرہی ہے) میرے محترم دوست مولانا شاہ شبیر عطا صاحب نے ندوہ کے اس نادر جواہر پارہ کے مقدمہ کو نقل کرکے بھیجا ہے جس کے لئے میں ان کا شکرگذار ہوں، ذیل میں اس کا تعارف کرایا جارہا ہے۔

مصنف ابو عبید عبد الواحد الجوزجانی کا حال تاریخ وتراجم کی متداول کتابوں میں نہیں ملتا۔ پھر اس زمانہ میں جبکہ قدیم کے ساتھ ہمارے رشتہ کی کڑیاں بہت کچھ شکستہ ہوچکی ہیں "جوزجانی" قسم کی نسبتیں ہمارے لئے بہت کچھ غیر مانوس ہوگئی ہیں، اس لئے مصنف کے حالات سے پہلے اُس کے وطن کا تعارف ضروری ہے۔

اسی طرح موضوع کتاب کے تعارف کے ساتھ ساتھ یہ بھی مستحسن معلوم ہوتا ہے کہ اس فن کی تاریخ میں زیر نظر کتاب کا کیا مقام ہے۔

جوزجان | مصنف (ابو عبید جوزجانی) "جوزجان" کا رہنے والا تھا۔

قرون وسطیٰ میں ایران کا مشرقی صوبہ خراسان تھا جو آج کے خراسان سے کہیں زیادہ بڑا تھا۔ عرب جغرافیہ نویس سہولت کیلئے اس وسیع صوبہ کو چار بڑے حصوں میں تقسیم کیا کرتے تھے۔ ہر حصہ "ربع" کہلاتا تھا، یعنی ربع مرو ربع نیساپور، ربع ہرات اور ربع بلخ۔ موخر الذکر (ربع بلخ) اس صوبے کے شمال مشرق میں واقع تھا، یہ "ربع" دار الحکومت شہر بلخ اور اُس کے مضافات کے علاوہ دو علاقوں میں منقسم تھا۔ مشرقی علاقہ طخارستان کہلاتا تھا اور

مغربی جوزجان (جسے کبھی "جوزجانان" بھی کہتے تھے) اسی علاقہ سے ہو کر مرو الرود سے بلخ جانے والی سڑک گذرتی تھی، اس علاقے کے بڑے بڑے شہر طالقان، میمنہ، فاریاب (ظہیر فاریابی کا وطن) شبورقان، انبار وغیرہ تھے۔

اسی جوزجان کا باشندہ ابو عبید الجوزجانی تھا، جس کا نام انگریزی سے نقل ہو کر "جزجانی" پڑھا جاتا ہے۔ اور اس طرح اس غلط فہمی کا باعث بن جاتا ہے کہ یہ "جرجانی" (برائے مہملہ) کی تصحیف ہے۔

بہرحال جوزجان ایک بہت بڑا اور وسیع ملک تھا جو جرجان سے قطعاً مختلف تھا۔

ابو عبید جوزجانی کے حوالے

عبد الواحد الجوزجانی کے حالات تاریخ و تراجم کی عام کتابوں میں مذکور نہیں ہیں، مگر جہاں بھی شیخ بو علی سینا کے حالات ملتے ہیں ضمناً ابو عبید الجوزجانی کے حالات بھی مذکور ہوتے ہیں۔

شیخ نے اپنی خود نوشت سوانح عمری لکھی تھی جو پیدائش سے لیکر سفر جرجان (۴۰۳ھ) تک کے حالات پر مشتمل ہے۔ شیخ محمود غزنوی کے خوف سے ۴۰۳ھ میں جرجانیہ خوارزم سے بھاگ کر جرجان پہونچا، جہاں وہ شمس المعالی قابوس بن وشمگیر کے دربار میں باریاب ہونے کے ارادے سے گیا تھا مگر اسی اثناء میں جرجان کے اندر بغاوت ہو گئی اور فوج نے اُسے معزول کر کے قید کر دیا جہاں کچھ دن بعد اُس نے وفات پائی، شیخ مایوس ہو کر دہستان پہونچا مگر شدید بیماری نے آگھیرا اور مجبور ہو کر پھر جرجان آیا۔ اسی زمانہ میں ابو عبید جوزجانی آکر اس کے حلقۂ درس میں شریک ہوا۔ شیخ کی خود نوشت سوانح عمری یہاں پر ختم ہو جاتی ہے۔ ابن ابی اُصیبعہ اُس سے نقل کرتا ہے:۔

"ثم دعت الضرورة الى الانتقال الى نسا ومنها...... الى جرجان وكان قصدى الامير قابوس فاتفق فى اثناء هذا اخذ قابوس وحبسه فى بعض القلاع وموته هناك ثم مضيت الى دهستان ومرضت بها مرضاً صعباً وعدت الى جرجان فاتصل ابو عبيد الجوزجاني بي" [1]

پھر ضرورت و مصلحت (جرجانیہ سے) نسا کی طرف جانے کیلئے دامنگیر ہوئی اور وہاں سے...... مختلف مقامات ہوئے) جرجان جانے کیلئے (شیخ کہتا ہے) کہ میرا مقصد قابوس بن وشمگیر کے پاس جانے کا تھا مگر اسی اثناء میں ایسا اتفاق ہوا کہ قابوس (اپنے درباریوں کے ہاتھوں) گرفتار ہو گیا اور انھوں نے اُسے کسی قلعہ میں قید کر دیا جہاں وہ مرگیا۔ پھر میں وہاں سے دہستان چلا گیا جہاں بہت زیادہ بیمار ہو گیا۔ پھر جرجان واپس لوٹا۔ پس ابو عبید جوزجانی مجھ سے آکر ملا۔

[1] طبقات الاطباء جلد دوم ص۳

اس کے بعد کے حالات اسی نئے شاگرد ابو عبید نے لکھے ہیں، چنانچہ ابن ابی اُصیبعہ ابو عبید الجوزجانی سے نقل کرتا ہے:۔

"قال ابو عبید الجوزجانی صاحب الشیخ الرئیس: فھذا ما حکی لی الشیخ من لفظہ ومن ھھنا شاھدت انا من احوالہ[1] ابو عبید جوزجانی شاگرد شیخ الرئیس نے کہا ہے: یہ وہ ہے جو شیخ نے اپنی زبان سے مجھ سے بیان کیا۔ اور یہاں سے (میں وہ تحریر کر رہا ہوں جو) میں نے اس کے حالات دیکھے ہیں۔

اس طرح شیخ بو علی سینا کی سوانح عمری مرتب ہوئی، بعد کے تذکرہ نگار دمؤرخین نے شیخ کے حالاتِ زندگی اسی رسالے کی مدد سے لکھے ہیں: سب سے پہلے بیہقی نے "تتمہ صوان الحکمہ" میں انہیں بیان کیا۔ (لاہور ایڈیشن صفحہ ۳۸-۶۱) تتمہ صوان الحکمہ کو شہر زوری نے "نزہتہ الارواح" میں سرقہ کرلیا بالخصوص شیخ بو علی سینا کا ترجمہ چند جزوی اختلافات کے علاوہ وہی ہے جو بیہقی نے تتمہ صوان الحکمہ میں نقل کیا ہے۔ ساتویں صدی میں ابن القفطی نے "اخبار العلماء باخبار الحکماء" میں (مصری ایڈیشن صفحہ ۲۶۸-۲۷۸) میں اور ابن ابی اصیبعہ نے "عیون الانباء فی طبقات الاطباء" (جلد ثانی صفحہ ۲-۲۰) میں نقل کیا۔

تتمہ صوان الحکمہ کو ڈاکٹر محمد شفیع نے ۱۹۳۳ء میں لاہور سے اسی نام (تتمہ صوان الحکمہ) کے ساتھ شائع کیا۔ دوسرا ایڈیشن ۱۹۴۶ء میں دمشق سے "تاریخ حکمائے اسلام" کے عنوان سے شائع ہوا۔ صوان الحکمہ کا ترجمہ "درۃ الاخبار" کے نام سے فارسی میں ہوا تھا۔ یہ ترجمہ اورینٹل کالج میگزین (۱۹۲۹ء) میں شائع ہوا۔ شہر زوری کی "نزہتہ الارواح وروضۃ الافراح" ابھی غیر مطبوعہ ہے۔ اس کا ایک بہت اچھا نسخہ ڈاکٹر محمد شفیع نے ندوۃ العلماء لکھنؤ کے کتب خانہ میں بتایا ہے۔ "نزہتہ الارواح" کا ترجمہ بھی فارسی میں ہو چکا ہے، مؤرخین میں صاحب حبیب السیر نے تتمہ صوان الحکمہ (یا نزہتہ الارواح) نیز چہار مقالہ کی مدد سے شیخ کی مبسوط سوانح عمری بیان کی ہے۔

ان تمام کتابوں کے اندر شیخ بو علی سینا کے تذکرہ کے ضمن میں ابو عبید عبد الواحد الجوزجانی کا حال بھی آجاتا ہے مستقل ترجمہ صرف ابو الحسن علی بن زید البیہقی نے "تتمہ صوان الحکمہ" میں دیا ہے (لاہور ایڈیشن صفحہ ۹۳-۹۴) جو آگے آرہا ہے۔

[1] طبقات الاطباء جلد دوم صفحہ ۴

ابو عبید الجوزجانی | بیہقی تتمہ صوان الحکمہ میں ابو عبید جوزجانی کے متعلق صرف اسی قدر لکھتا ہے:-

"الفقیہ الحکیم ابو عبید عبد الواحد الجوزجانی | فقیہ و حکیم ابو عبید جوزجانی: شیخ بوعلی سینا کے خاص شاگردوں
کان من خواص ابی علی واجلاس مجلسہ وندمائہ | میں سے تھا اُس کا ہم جلیس اور ندیم۔ اُسی نے شیخ کو کتاب الشفاء
وخدمہ وھو الذی اعان ابا علی علی جمع کتاب | کی تحریر و تدوین میں مدد دی تھی (آمادہ کیا تھا) اور اُسی نے کتاب النجاۃ
الشفاء والحق بآخر النجاۃ والرسالۃ العلائیۃ | اور دانش نامۂ علائی کے آخر میں ریاضیاتی علوم کا اضافہ کیا ہے۔
طرفا من العلوم الریاضیۃ وفسر مشکلات القانون | قانون فی الطب کے مشکل مقامات کی شرح و توضیح کی ہے اور رسالہ
وشرح رسالۃ حی بن یقظان وصنف بالفارسیۃ | حی بن یقظان کی شرح لکھی ہے۔ نیز فارسی زبان میں کتاب الحیوان
کتاب الحیوان ومنہ نسخۃ بخزانۃ النظامیۃ بنیسابور۔ | لکھی ہے جس کا ایک نسخہ نیشاپور کی نظامیہ لائبریری میں موجود ہے۔
ولم یوجد فی تلامذۃ ابی علی اقل بضاعۃ منہ۔ | شیخ کے شاگردوں میں سب سے بے مایہ وہی تھا۔ میں نے اپنے
وسمعت بعض اساتذتی انہ قال الحکیم ابو عبید | بعض اُستادوں کو کہتے سُنا ہے کہ ابو عبید شیخ بوعلی سینا کی مجلس میں مرید
کان فی مجلس ابی علی شبہ مرید لا شبہ تلمیذ مستفید" | کا درجہ رکھتا تھا نہ کہ استفادہ کرنے والے شاگرد کا۔

اس کے بعد بیہقی نے ابو عبید کے مقولے نقل کئے ہیں۔

ویسے ابو عبید کی زندگی بالخصوص ۴۰۳ھ سے شیخ کی وفات (۴۲۸ھ) تک شیخ کی سوانح حیات کا گویا ایک "ملخص ایڈیشن" ہے۔

ابو عبید الجوزجانی ۴۰۳ھ میں شیخ کے حلقۂ درس میں آکر شامل ہوا اور بہت جلد اپنی خدمت و اطاعت گذاری سے اُس کا معتمد علیہ بن گیا۔ شیخ جرجان میں اُس مکان کے اندر مقیم تھا جو ابو محمد الشیرازی نے اُس کے لئے خرید لیا تھا۔ ابو عبید روزانہ اُس کے یہاں حاضر ہوتا اور مجسطی پڑھتا نیز منطق پر شیخ اُسے نوٹس لکھاتا۔ کچھ دن بعد شیخ جرجان سے رے پہونچا جہاں فخر الدولہ کی بیوہ سیدہ اور اُس کے بیٹے مجد الدولہ دیلمی کی خدمت میں باریاب ہوا۔ یہاں سے بعض حالات کی بنا پر وہ قزوین منتقل ہونے پر مجبور ہوا اور وہاں سے ہمدان پہونچا جہاں کچھ عرصہ بعد شمس الدولہ کا وزیر ہوگیا مگر فوج خلاف ہوگئی بڑی مشکل سے شیخ کی جان بچی اور وہ دوبارہ وزیر بنایا گیا۔
اس تمام عرصہ میں ابو عبید شیخ کے ہمراہ رہا۔ یہاں اُس نے شیخ سے ارسطو کی کتابوں کی شرح کی درخواست کی۔

شیخ کو اس کی فرصت نہ تھی پھر بھی ابو عبید کے اصرار سے اُس نے "کتاب الشفا" لکھنا شروع کی، دن میں وزارت کے کاموں کی وجہ سے فرصت نہیں ملتی تھی لہٰذا درس و تدریس رات کو ہوا کرتے تھے۔ شفا کو ابو عبید پڑھا کرتا تھا اور قانون کو دوسرے شاگرد باری باری سے پڑھا کرتے۔ درس کے بعد گانے بجانے کی محفل منعقد ہوا کرتی۔

شمس الدولہ کے بعد اس کا بیٹا سماء الدولہ تخت نشین ہوا۔ اُس نے بھی قلمدانِ وزارت شیخ کے سپرد کرنا چاہا مگر اُس نے انکار کر دیا اور اندر ہی اندر علاء الدولہ بن کاکویہ سے خط و کتابت شروع کر دی، اس زمانہ میں شیخ ابو غالب عطار کے مکان میں چھپا ہوا تھا۔ اس پریشانی و انتشارِ فکر کے زمانہ میں ابو عبید نے شیخ سے "کتاب الشفاء" کو سرحدِ تکمیل تک پہونچانے کی درخواست کی، شیخ کو شاگردِ عزیز کی خاطر ہر طرح منظور تھی، بے سروسامانی کا یہ عالم تھا کہ کوئی کتاب پاس نہ تھی مگر کتاب کا جزء الٰہیات اور جزء طبیعیات (باستثنائے کتاب النبات و کتاب الحیوان مکمل کر دیا۔ اُس کے بعد جزء منطق شروع کیا۔ اتنے میں اُس کی خفیہ خط و کتابت کا راز کھل گیا اور گرفتار کرکے قلعہ فردجان میں قید کر دیا گیا جہاں وہ چار مہینہ رہا۔ اتنے میں علاء الدولہ نے ہمدان پر حملہ کرکے سماء الدولہ اور تاج الملک کو شکست دی اور وہ دونوں قلعہ فردجان میں پناہ لینے پر مجبور ہوئے، علاء الدولہ کی واپسی پر یہ لوگ شیخ کو لے کر ہمدان پہونچے جہاں وہ شفاء کے جزء منطق کی تصنیف میں مشغول ہو گیا، تاج الملک نے شیخ کو بہلانے پھسلانے کی ہر طرح کوشش کی مگر وہ قابو میں نہ آیا۔ اور چند روز بعد بھیس بدل کر اصفہان کے لئے روانہ ہو گیا۔ اس سفر میں جو لوگ اُس کے ہمراہ تھے اُن میں شیخ کے بھائی کے علاوہ ابو عبید جوزجانی خاص طور سے قابلِ ذکر ہے، بڑی صعوبتوں کے بعد اصفہان پہونچے یہاں ضرورت سے زیادہ شیخ کی تعظیم و تکریم ہوئی۔

لیکن ابو عبید کو اپنے کام سے کام تھا، اُس نے شیخ کو شفاء کی تکمیل کی یاد دلائی اور وہ اس کام میں مشغول ہو گیا۔ جزء منطق اور جزء ریاضیات کے حصہ ہیئت کو مکمل کیا۔ ریاضیات کے باقی ابواب یعنی حساب، ہندسہ اور موسیقی کے مسائل کی وہ پہلے ہی تکمیل کر چکا تھا۔

غالباً شیخ کے ایماء سے علاء الدولہ نے ہمدان پر دوبارہ حملہ کیا، دورانِ سفر میں تقادیم متمولہ کی خرابیوں کا ذکر آیا تو علاء الدولہ نے شیخ کو رصدگاہ قائم کرنے اور ہیئتی مشاہدات کا حکم دیا۔ شیخ نے اس کام کے سلسلے میں آلات کی خریداری اور کاریگروں کی فراہمی کا کام ابو عبید جوزجانی ہی کے سپرد کیا۔ رصدگاہ کے انتظام و اہتمام کے فرائض

اُس نے آٹھ سال انجام دیئے چنانچہ ابن ابی اُصیبعہ اُس سے نقل کرتا ہے :-

"وبقیت انا ثمان سنین مشغولاً بالرصد وکان غرضی تبیین ما یحکیہ بطلمیوس عن قصتہ فی الارصاد۔ فتبین لی بعضہا" [1]

میں آٹھ سال رصد بندی کے کام میں مشغول رہا اور میرا مقصد یہ تھا کہ جو کچھ بطلیموس نے اپنے فلکی مشاہدات کے بارے میں لکھا ہے اس کی وضاحت دریافت کروں، پس اُن میں سے بہت سی باتیں میرے لئے ظاہر ہوگئیں۔

اس طرح یہ شیخ کا جاں نثار شاگرد شفیق اُستاد کے دمِ آخر تک اُس کے ساتھ رہا۔

۴۲۸ھ میں شیخ نے وفات پائی، اس کے انتقال کے بعد عقیدت مند شاگرد نے اُستاد کی سب سے بڑی خدمت جو انجام دی وہ اُس کی تصانیف کی ترتیب و تدوین تھی، شیخ کی عادت تھی کہ جو کتاب کسی کے ایماء سے لکھتا اس کا مسودہ اُسے ہی دیدیتا اپنے پاس کچھ نہ رکھتا۔ ضرورت مند ان کتابوں کے صرف اُنھیں حصّوں کو نقل و روایت کرتے جن سے اُنہیں دلچسپی ہوتی، اس طرح غیر دلچسپ حصص ضائع ہوگئے۔ ابو عبید نے ان ضائع شدہ حصص کے کسی طرح بازیافت کی کوشش کی۔ ان میں سے دو کتابوں پر جیسا کہ بیہقی نے لکھا ہے اُس نے زیادہ محنت کی: نجاۃ اور دانش نامہ علائی کے جزو ریاضیات مفقود ہو چکے تھے۔ ابو عبید نے ان کے بدل اضافہ کیئے، دانش نامہ علائی کے جزو ریاضیات کی تتمیم کے سلسلہ میں اُس نے جو کچھ کوشش کی اُس کی تفصیل آگے آرہی ہے۔

ابو عبید کی تصانیف کی فہرست بیہقی نے دی ہے، نجاۃ اور دانش نامہ کے جزو ریاضیات کی تتمیم کے علاوہ جنھیں اُس نے خود شیخ ہی کی کتابوں کی مدد سے مرتب کیا اُس کی مندرجہ ذیل کتابیں بتائی ہیں :-

۱- مشکلات القانون کی تفسیر۔

۲- شرح رسالہ حی بن یقظان (حی بن یقظان کو شیخ نے قلعہ فردجان کی قید کے زمانہ میں تصنیف کیا تھا) ۳- کتاب الحیوان بزبان فارسی۔

ان کے علاوہ برٹش میوزیم میں اُس کا ایک اور رسالہ ہے جس کا عنوان ہے "رسالہ در ممکن الوجود" ایک دوسرے رسالہ کا عنوان ہے فہرست رسائل ابن سینا، شیخ کی سوانح عمری، اُس کا بڑا واجب الشکر کارنامہ ہے۔

---

[1] طبقات الاطباء لابن ابی اُصیبعہ جلد ثانی صفحہ ۸۔

ان کے علاوہ اُس نے "ارثماطیقی شفا" کو بھی مختصر کیا تھا۔ (تفصیل آگے آئے گی)

دانش نامہ کا رسالہ درارثماطیقی

شیخ نے شفا کو چار فنون میں لکھا تھا: منطق، ریاضیات، طبیعیات اور الٰہیات یہی طریقہ اُس نے دوسری کتابوں کی تصنیف میں ملحوظ رکھا مثلاً نجاۃ، دانش نامہ علائی وغیرہما، لیکن عام شائقین کو ان فنونِ اربعہ میں سے صرف منطق، طبیعیات اور الٰہیات کے ساتھ دلچسپی ہوتی ہے، ریاضیات کے اشکال کی بنا پر یہ فن عام اذہان کیلئے عسیر الفہم ہوتا ہے، یہی وجہ ہے کہ شفا، نجاۃ، دانشنامہ علائی وغیرہ کے نسخوں میں صرف منطق، طبیعیات اور الٰہیات ہی کے فن ملتے ہیں۔

جیسا کہ اوپر مذکور ہو چکا ہے شیخ کی عادت تھی کہ جس کے ایما سے کوئی کتاب لکھتا اُس کا مسودہ اُسے ہی دیدیتا، اپنے پاس کچھ نہ رکھتا، شائقین ان میں سے صرف اُنہیں حصص کو نقل کرتے جن سے دلچسپی ہوتی، بقیہ حصّے بے توجہی سے ضائع ہوجاتے، یہ اُفتاد خاص طور سے دانش نامہ علائی کے جزء ریاضیات پر پڑی چنانچہ ابو عبید جوزجانی اس رسالے کے مقدمہ میں کہتا ہے:-

"چنیں گوید خواجہ بزرگ وار عبدالواحد محمد (الجوزجانی ؟) رحمۃ اللہ علیہ کہ آنگاہ کہ من بخدمت خواجہ رئیس قدس اللہ روحہ بُودم حریص بودم بر جمع کردنِ تصانیف او و بدست آوردنِ آں، زیرا کہ خواجہ رئیس را عادت چناں بود کہ آنچہ تصنیف کردے، بداں کس دادے کہ ازوے خواستہ بودے، واز بہر خویش نسخہ نگرفتے۔ واز بزرگ تصانیف او دانش نامہ علائی است، وآنچہ درو از ریاضیات بکرد ضائع شدہ بود و بدستم نیفتاد"

کتاب کے اس ضائع شدہ حصّے کی بازیافت کی کوشش ابو عبید جوزجانی نے کی جس کی تفصیل آگے آرہی ہے، مگر اس سے پیشتر یہ جاننا ضروری ہے کہ قدیم زمانہ میں (یعنی متاخر یونانی علماء حکماء اسلام اور قرونِ وسطیٰ کے یورپی فضلاء کے یہاں) فنِ ریاضی چار قسموں میں منقسم تھا: حساب، ہندسہ، ہیئت اور موسیقی، شیخ نے ان میں سے آخری تین قسموں پر متعدد چھوٹے بڑے رسالے لکھے تھے لیکن غالباً اول الذکر (علم الحساب۔ ارثماطیقی) پر کوئی مختصر رسالہ نہیں لکھا۔

بہر حال شیخ کی وفات پر جب ابو عبید جوزجانی نے اُس کی تصانیف جمع کیں تو دانشنامہ علائی میں ریاضیات

کا فن مفقود پایا جیساکہ اُس نے مقدمہ میں لکھا ہے، اس لئے اس نے اس کی تلافی شیخ ہی کے رسائل سے کرنا چاہی، اُسے ہندسہ پر شیخ کا ایک مختصر رسالہ مل گیا جیساکہ وہ اس کتاب کے مقدمے میں لکھتا ہے :۔

"دریں باب رسالتے داشتم کہ دراصلہائے ہندسہ کردہ بُود، و دروچنداں یاد کردہ بود ازیں علم (یعنی علم ہندسہ) کہ ہر کہ آں بداند، راہ یابد بدانستن کتاب مجسطی"۔

یہ غالباً اصول اُقلیدس کی تلخیص تھی، ممکن ہے یہ وہی مختصر اُقلیدس ہو جس کا ابن ابی اُصیبعہ نے شیخ کی تصانیف میں ذکر کیا ہے :۔

"مختصر اوقلیدس اظنہ المضموم الی النجاۃ"

یا ممکن ہے کوئی دوسرا رسالہ ہو۔ علی کل حال یہ "رسالہ" اُقلیدس کا اختصار تھا جیساکہ وہ آگے چل کر کہتا ہے :۔

"وایں رسالہ چوں مختصرے است از کتاب اُقلیدس (....) درو راہ عمل درست رفتہ است وبداں راہ پدید کردم"

اسی طرح علم الہیئۃ میں بھی اُسے شیخ کا ایک مختصر رسالہ مل گیا جیساکہ وہ اسی مقدمہ میں آگے لکھتا ہے :۔

"ورسالۂ دیگر نیز داشتہ کہ دردانستن رصدہائے کلی کردہ است وشناختن ترکیب افلاک (؟) وایں چوں مختصرے است از کتاب مجسطی"

اور اسی طرح موسیقی میں اُسے شیخ کا ایک مختصر رسالہ مل گیا (شیخ نے موسیقی پر متعدد چھوٹے بڑے رسالے لکھے تھے، ان میں سے ایک مختصر رسالہ "مجموعہ رسائل ابن سینا" میں دائرۃ المعارف حیدرآباد سے شائع ہوچکا ہے) وہ آگے چل کر مقدمہ میں لکھتا ہے۔

"ورسالتے دیگر داشتہ درعلم موسیقی، مختصرے ازاں"

لیکن علم الحساب (ارثماطیقی) میں اُسے شیخ کا کوئی رسالہ چھوٹا یا بڑا دستیاب نہیں ہوا۔ لہذا اس نے "ریاضیاتِ شفا" کے باب "ارثماطیقی" کو اس کام کیلئے مختصر کیا، چنانچہ وہ آگے چل کر مقدمہ میں لکھتا ہے :۔

"ولیکن در علم ارثماطیقی چیزے نداشتہ از تصانیف او مختصرے - پس من از کتاب ارثماطیقی کہ او کردہ است از جملہ کتاب شفا چنداں برچیدم از مسئلہائے او کہ براں علم موسیقی (؟؟؟) درتواں یافتن -"

اس کے بعد عبدالواحد جوزجانی نے ان چاروں رسالوں کا (یعنی تین شیخ کے مختصر رسالے اور چوتھا "ارثماطیقی شفا" کی اپنی تلخیص = اور یہ چاروں عربی میں تھے) فارسی میں ترجمہ کرکے دانش نامہ علائی میں اضافہ کردیا، چنانچہ وہ آگے لکھتا ہے :-

"وازیں رسالہا را بپارسی درہمی کردم و بریں کتاب (یعنی دانش نامہ علائی) پیوستم تا کتاب تمام گردد -"

اس جگہ وہ "رسالہا" (بصیغہ جمع) کہتا ہے، اس سے خیال ہوتا ہے کہ جوزجانی نے جو اضافہ کیا تھا وہ ریاضی کے فنونِ چہار گانہ (حساب، ہندسہ، ہیئت اور موسیقی) پر مشتمل تھا، اس خیال کی تائید اس بات سے بھی ہوتی ہے کہ برٹش میوزیم (نمبر ۹۵۹۹ - جز، XII) میں چار رسالوں کا ایک مجموعہ ہے جس کی نشاندہی فہرست نگار نے "رسائل عبدالواحد الجوزجانی" کے نام سے کی ہے - ان چار رسالوں کے عنوان بالترتیب "رسالہ در ارثماطیقی" "رسالہ در اصلہائے ہندسہ" "رسالہ در دانستن وصدہائے کلی و شناختن ترکیب افلاک" اور "مختصر در علم موسیقی" ہیں -

تاریخ ریاضیات میں رسالہ در ارثماطیقی کا مقام | فن حساب (جو علم الحساب = ارثماطیقی سے علیحدہ چیز ہے) یونانیوں نے اہل فنیقیا (PHOENICIANS) سے لیا تھا، بعد میں انھوں نے اس فن میں بڑی ترقی کی اور اسے ایک فلسفیانہ علم بنادیا، اس سلسلے میں سب سے ممتاز نام اُن کے یہاں فیثاغورث کا ہے - لیکن نہ تو فیثاغورث نے اور نہ اس کے متبعین نے اس علم کو باقاعدہ تصانیف میں مدون کیا - بعد کے لوگوں میں جنھوں نے علم الحساب (ارثماطیقی) پر کتابیں لکھیں، نیقوماخس جہراسنی کا نام مشہور ہے، اس کے بارے میں ابن القفطی لکھتا ہے :-

"نیقوماخس بن ماخاؤن ...... کان فی مدینۃ للیونانیین تسمّٰی اسطاغاریا من اعمال | نیقوماخس بن ماخاؤن ...... یونانیوں کے شہر اسطاغیرا کا رہنے والا تھا جو صوبہ جہرانش (CHERASNIA) کے اعمال

یونان یسمی جھرانش - وکان نیقوماخس فیثاغوری المذھب قبل درس علومہ حتی کانت یونان لاتعرفہ الاباالفیثاغوری ...... ولہ من التصانیف، کتاب الارثماطیقی فی علم العدد" میں سے تھا - نیقوماخس فیثاغورثی تھا اس نے فیثاغورثی علوم سیکھے تھے اور ان میں یہ انہماک بہم پہونچایا تھا کہ یونانی لوگ اُسے فیثاغورثی ہی کی حیثیت سے جانتے تھے .... اس کی مصنفات میں کتاب الارثماطیقی فی علم العدد (Arithameticae) ہے۔

نیقوماخس کی "کتاب الارثماطیقی فی علم العدد" عرصہ تک لاطینی علماء اور مسلمان فضلاء میں متداول رہی - لاطینی میں اس کا ترجمہ Apuleius of Madaura نے Intoductio Arithmetice کے نام سے کیا، عہدِ اسلام میں اس کتاب کا ترجمہ ثابت بن قرۃ الحرانی (المتوفی ۲۸۸ھ) نے کیا چنانچہ ابن القفطی اُس کے تذکرے میں لکھتا ہے۔

"وھو ترجم کتاب الارثماطیقی"

ثابت بن قرہ کا یہ ترجمہ "المدخل الی علم العدد" کے نام سے شائع ہوگیا ہے۔

ثابت بن قرہ سے پہلے ابو یوسف یعقوب بن اسحاق الکندی نے اس کا آزاد ترجمہ "کتاب رسالتہ فی المدخل الی الارثماطیقی" کے نام سے کیا تھا، دوسرا آزاد ترجمہ کندی کے شاگرد ابوالعباس احمد بن الطیب السرخسی نے کیا - اسی زمانہ میں ثابت بن قرہ نے اس کی جوامع بعنوان "جوامع کتاب نیقوماخس فی الارثماطیقی" لکھی، چوتھی صدی میں ابوالوفاء البوزجانی نے اس سلسلے میں دو کتابیں لکھیں: "کتاب المدخل الی الارثماطیقی" اور "کتاب فیما ینبغی ان یحفظ قبل کتاب ارثماطیقی" ابوالوفاء کے معاصر علی بن احمد الانطاکی (المتوفی ۳۷۶ھ) نے اس کتاب کی تفسیر "کتاب تفسیر الارثماطیقی" کے عنوان سے لکھی۔

ممکن ہے شیخ بوعلی سینا نے بھی "ارثماطیقی نیقوماخس" کا اختصار "مقالہ الارثماطیقی" کے عنوان سے کیا ہو جس کا ابن ابی اُصیبعہ نے اُس کی تصانیف میں ذکر کیا ہے - یہ بھی ممکن ہے کہ یہی مقالہ "ریاضیات شفا" کی "کتاب الارثماطیقی" ہو، بہر حال اتنا ثابت و محقق ہے کہ دیگر فنون ریاضیہ کی طرح شیخ نے فن ارثماطیقی میں بھی بہت سی تحقیقات کی تھیں - چنانچہ ابن ابی اُصیبعہ ابوعبید الجوزجانی ہی سے نقل کرتا ہے:-

لہ اخبار العلماء باخبار الحکماء لابن القفطی صفحہ ۲۲۰ - ۲۲۱

"ففرغ من المنطق والمجسطی وکان قد اختصر اوقلیدس والارثماطیقی والموسیقی واورد فی کل کتاب من الریاضیات زیادات رای ان الحاجة الیہا داعیة :- اما فی المجسطی فاورد عشرۃ اشکال فی اختلاف المنظر واورد فی آخر المجسطی فی علم الھیئة اشیاء لم یسبق الیہا واورد فی اوقلیدس وفی الارثماطیقی خواص حسنة" ۔ لہ

پس شیخ منطق اور مجسطی (علم الہیئۃ) کے مباحث کی تحریر سے فارغ ہوا، اُقلیدس، ارثماطیقی (علم الاعداد) اور موسیقی کے مباحث کو وہ پہلے ہی مختصر کر چکا تھا۔ اُس نے فنونِ ریاضیات کی ہر کتاب میں وہ اضافے کئے جن کے متعلق اُس کا خیال تھا کہ ضروری ہیں۔ مجسطی (علم الہیئت) میں اختلاف منظر (PARALLEX) کی بحث میں دس شکلیں بڑھائیں، نیز آخر مجسطی میں ہیئت کے ایسے مسائل بڑھائے جن کا اگلوں کو خیال بھی نہیں آیا تھا۔ اسی طرح اُقلیدس (علم ہندسہ) اور ارثماطیقی (علم الاعداد) میں بڑے اچھے خواص کا اضافہ کیا۔

اور شیخ کے "علم العدد (ارثماطیقی) میں خواص حسنہ" کی ایک خوبصورت تلخیص ابو عبید الجوزجانی نے کی۔ کاش کوئی خدا کا بندہ ان "دررِ غرر" کو جوہر شناسوں کے سامنے پیش کر سکے۔

لہ طبقات الاطباء جلد ثانی صفحہ ۶ - ۷ -

بیان بابت ملکیت و تفصیلات متعلقہ ماہنامہ بُرہان دھلی

فارم چہارم

(دیکھو قاعدہ ۸)

۱- مقام اشاعت	اردو بازار جامع مسجد دہلی ۶	قومیت	ہندوستانی
۲- وقفہ اشاعت	ماہانہ	سکونت	اردو بازار جامع مسجد دہلی ۶
۳- طابع کا نام	حکیم مولوی محمد ظفر احمد خاں	۵- ایڈیٹر کا نام	مولانا سعید احمد اکبرآبادی ام، اے
قومیت	ہندوستانی	قومیت	ہندوستانی
سکونت	اردو بازار جامع مسجد، دہلی ۶	سکونت	علی منزل، ڈگی روڈ، سول لائنز علی گڈھ
۴- ناشر کا نام	حکیم مولوی محمد ظفر احمد خاں	۶ مالک	ندوۃ المصنفین، اُردو بازار جامع مسجد دہلی ۶

میں محمد ظفر احمد ذریعہ ہذا اقرار کرتا ہوں کہ مندرجہ بالا تفصیلات میرے علم و اطلاع کے مطابق صحیح ہیں۔

دستخط ناشر
محمد ظفر احمد عفی عنہ

عرفی: حیات و تصنیفات

جناب ع۔ و۔ اظہر صاحب - ایم - اے - دلی یونیورسٹی - دلی

تعارف و جائزہ:-

نوا را تلخ تر میزن چو ذوقِ نغمہ کمیابی　　حُدی را تیز تر میخواں چو محمل را گراں بینی

(عرفی)

مولانا جمال الدین محمد عرفی ۹۶۲-۶۳ھ م ۱۵۵۳-۵۵ء میں شیراز جیسے علماء و شاعر خیز خطے میں پیدا ہوئے، شیراز کے فخر کے لئے شیخ سعدی و خواجہ حافظ ہی کم نہ تھے کہ اس سرزمین سے ایک اور نامور اور باکمال عالمِ وجود میں آیا۔

عرفی جس دور میں پیدا ہوئے وہ فارسی علم و ادب کے انتہائی عروج کا زمانہ تھا۔ ایران میں صفوی حکومت اپنی علم پروری کے لئے بہت مشہور تھی اور ہندوستان میں اکبر و جہانگیر کی علم دوستی و ادب نوازی کا سب کو علم ہے عرفی شیراز کے ایک مشہور و معزز خاندان کا چشم و چراغ تھا۔ اس کے والد زین الدین کلوئی شیراز کے منصف کے عہدہ پر مامور تھے اور عرفی کے دادا جمال الدین چادرباف بھی اپنے زمانہ کے معروف و محترم اشخاص میں سے تھے، عرفی کے حالاتِ زندگی تذکروں میں بہت کم ملتے ہیں حتیٰ کہ اس کی تاریخِ ولادت کے سلسلہ میں بھی تقریباً سب ہی تذکرے خاموش ہیں، کیونکہ اس نے ۹۹۹ھ میں ۳۶ برس کی عمر میں وفات پائی تھی اس لئے تاریخ تولد ۹۶۲-۶۳ھ نکلتی ہے۔ عرفی کے نام تک کے بارے میں تو تذکرہ نویسوں میں اختلاف ہے، مآثر رحیمی میں خواجہ سیدی محمد[1] ہے۔ صاحب "میخانہ" نے اس کا نام محمد حسین اور اوحدی نے عرفات میں صرف "سیدی" لکھا ہے لیکن

۱؎ ایضاً ص ۱۴۵۱ مولانا سید (سیدی) محمد پسر خواجہ زین الدین علی بن جمال الدین۔

اس کا اصلی نام جمال الدین محمد عرفی ہی معلوم ہوتا ہے۔

عرفی کے اس تخلص کی کئی وجہیں ہو سکتی ہیں۔

(۱) ایران میں جو عدالتیں مذہبی نہیں ہوتی ہیں وہ عرف کہلاتی ہیں اور چونکہ عرفی کے والد ایک ایسی ہی عدالت کے منصف تھے، اس لئے اس نے اپنا تخلص عرفی رکھا۔ ماثر رحیمی میں ہے "چوں پدرش بعض اوقات در دیوان حکام فارس بہ امر وزارت دار وغہ دار الافاضل شیراز مشغولی می نمود، مناسبت شرعی عرفی را منظور داشتہ تخلص خود عرفی کرد"

(۱۱) دوسری ایک وجہ جو بہت اہم ہے اور جس پر اس مضمون میں مفصل بحث ہوگی وہ ہے عرفی کا فطرتاً مغرور ہونا۔ حسب نسب پر فخر۔ شخصیت اور صلاحیت پہ تکبر، انانیت و خود ستائی بخلاف دیگر شعراء کے وہ معزز اور بلند مرتبہ خاندان کا فرد تھا چنانچہ تخلص میں بھی بانکپن اور انفرادیت باقی رکھی۔

(۱۱۱) غیر معمولی ذہانت اور علمیت کی وجہ سے اس نے یہ تخلص اختیار کیا۔

علوم متداولہ کی تکمیل شیراز میں ہی کی بلکہ نقاشی و مصوری بھی سیکھی، تذکرہ بہارستان سخن میں ہے۔ "عرفی علاوہ بر علوم متداولہ در مصوری و نقاشی ہم دست داشت" شعر و شاعری سے فطری مناسبت تھی، عین شباب میں جوہر دکھانے شروع کر دیئے، عرفی نے جب آنکھیں کھولیں تو ایران میں شاہ طہماسپ[1] کی ادب نوازی کی دھوم مچی ہوئی تھی، شاعری میں فغانی ایک نئی طرز کے موجد مانے جاتے تھے، یہ عرفی کے ہموطن تھے، ایک طرح سے جو زمین انھوں نے منتخب کی تھی، عرفی نے اپنی فطری صلاحیتوں کے سبب اسی میں چمن در چمن کھلا دیئے۔ اور لطف یہ کہ اپنے اوپر تقلید یا تتبع کا الزام نہیں آنے دیا۔ بلکہ اپنی خصوصیت اور انفرادیت یہاں بھی باقی رکھی، ایرانی ہم عصروں میں محتشم کاشی، وحشی یزدی اور غیرتی وغیرہ بہت مشہور ہیں، محترم ڈاکٹر نزیر احمد صاحب کی رائے میں عرفی اور ظہوری کی ملاقات شیراز میں ہوئی ہے اور مغلوں کے دربار میں آنے سے قبل عرفی احمد نگر ملا ظہوری کے پاس گیا۔ قدیم دوستی اور تعلق کی یاد تازہ کی۔

ہندوستان میں اکبر کا دور حکومت تھا۔ اس کی ادب نوازی اور علم پروری کا شہرہ سنکر دور دور سے

---

[1] جلوس سنہ ۹۳۰ھ وفات سنہ ۹۸۴ھ

اساتذانِ فن کھنچے چلے آتے تھے، بادشاہ کی سرپرستی اور علم دوستی کو دیکھ کر بہت سے امراء اور سردار علم و ادب کی طرف مائل ہو گئے، اکبری دربار کے علاوہ بہت سی محفلیں، بہت سے دربار اور بہت سے مربیانِ علم و فن اس زمانہ میں موجود تھے، ان میں سب سے زیادہ مشہور شہزادہ جہانگیر، عبدالرحیم خانخانان، حکیم ابوالفتح، خان زماں، خان اعظم کوکلتاش اور ظفر خان وغیرہ تھے، دکن میں ابراہیم عادل شاہ تھا، ان کی معارف پروری اور علم نوازی کا شہرہ ایران کسی قدر مبالغہ کے ساتھ ہی پہنچتا تھا، چنانچہ اہلِ علم و ہنر کی ایک بڑی تعداد نے ہندوستان کی طرف ہجرت کی۔ ہندوستان کے سرپرستوں اور مربیوں نے مہماں نوازی کی لاج رکھی۔ قدر منزلت میں کوئی کسر اُٹھا نہ رکھی۔

سنہ ۹۹۴ھ میں عرفی ہندوستان میں وارد ہوا، ایران سے اس کی ہجرت کے کئی سبب ہو سکتے ہیں۔

(۱) جیسا کہ عام طور پر اہلِ کمال ہندوستان کی طرف کھنچے چلے آتے تھے، عرفی بھی قدر دانِ کمال اور مربی علم و ادب کی جستجو میں یہاں وارد ہوا ہو، ممکن ہے یہاں کی سخاوت اور دریا دلی کی مبالغہ آمیز خبروں نے بھی متاثر کیا ہو اور اس سے نہ رہا گیا ہو۔

(۲) ہجرت کا ایک دوسرا سبب ایک حادثہ ہے جس نے عرفی کی زندگی یکسر بدل دی۔ عرفی[1] ایک خوبرو اور وجیہ شخص تھا۔ سنہ ۹۸۳ھ میں چیچک کے حملہ میں وہ زشت رو اور بدشکل ہو گیا جس کی وجہ سے اس کے اپنے پرائے ہو گئے۔ عرفی سے یہ سب برداشت نہ ہوا۔ آخر اس نے ہندوستان کا رُخ کیا۔ 'میخانہ' کے بیان کے مطابق "زشت روئی عرفی تا این درجہ بود کہ مردم از دیدن رویش گریز اس بودند، اغلباً ازہمیں جہت است کہ از ایران مہاجرت کردہ رُو بہ ہندوستان کرد"

(۳) شاہ طہماسپ کی وفات[2] اور شاہ عباس کی تخت نشینی تک کا زمانہ ایران میں افراتفری اور انتشار کا زمانہ تھا، عرفی بھی اسی دور کے آخر میں ہندوستان آئے ہیں۔ ممکن ہے وہاں حالات ابتر ہو گئے ہوں اور ان کے لئے سوائے اس کے کوئی اور چارہ ہی نہ ہو۔

عرفی کے ورودِ ہند کے اسباب کے سلسلہ میں کوئی قطعی شہادت، (داخلی یا خارجی) موجود نہیں ہے۔

---

[1] ماہِ نو مئی سنہ ۱۹۵۵ء مفصل مضمون از عابد علی عابد۔ [2] وفات سنہ ۹۸۴ھ۔ سنہ ۹۹۵ھ۔ وفات شاہ عباس سنہ ۱۰۳۸ھ

اور یہ سلسلہ مبنی بر قیاس ہے۔ البتہ عرفی جیسے متکبر اور مغرور شخص سے یہ بعید ہے کہ وہ صرف جاہ طلبی یا لالچ میں ہندوستان چلا آئے۔ جبکہ اس کے قدر دانوں کی بھی کمی نہ تھی، اگر شیراز چھوڑنے کا سبب زشت روئی کو قرار دیں تو سوال پیدا ہوتا ہے کہ [1] اتنے طویل عرصہ تک وہ سب طعنے برداشت کرتا رہا۔ دوم یہ کہ اس کا رُخ ہندوستان کی طرف ہی کیوں ہوا۔ بلاد فارس میں کہیں بھی چلا جاتا۔ یا اگر محض نفرت اور طعنوں کی وجہ سے ہندوستان آیا تو ایک اجنبی جگہ اس کا زیادہ اندیشہ تھا۔ میرے خیال میں مختلف عوامل نے اسے مجبور کیا۔ کسی ایک واقعہ پر اس کی ہجرت کو محمول نہیں کیا جا سکتا۔

راستہ میں ڈاکوؤں نے اس کی کل کائنات چھین لی، ایک رباعی میں اس واقعہ کی طرف اشارہ موجود ہے۔

دوشینہ کہ بردو برد بردوشم بود
زانو چو عروس نو در آغوشم بود
پوشیدنئی نداشتم غیر از چشم
چیزی کہ بزیر سر نہم گوشم بود

عام طور پر مشہور ہے کہ عرفی شیراز سے فتحپور آیا اور فیضی کا مہمان ہوا، لیکن محترم ڈاکٹر نذیر احمد کی رائے میں وہ پہلے دکن آیا۔ ملا ظہوری کے ساتھ رہا اور وہاں سے فتحپور آیا۔ اس سلسلہ میں ڈاکٹر صاحب نے "خلاصۃ الاشعار" پر انحصار کیا ہے [2]۔ فتحپور پہنچکر فیضی کے یہاں قیام کیا۔ ابتداء میں تو یہ دوستی اتنی پکی تھی کہ پنجاب کے سفر میں اٹک تک فیضی کے ہمرکاب رہا لیکن کچھ ہی دن میں فیضی سے بگڑ گئی۔

میزبان کے لئے فیضی کے انتخاب کی مندرجہ ذیل وجوہات سمجھ میں آتی ہیں۔

(۱) فیضی کی معرفت دربار اکبری تک رسائی۔

(۱۱) ایک علمی و ادبی شخصیت سے ہی توقع کی جا سکتی ہے کہ وہ اہل علم و ادب کی قدر و منزلت ان کے مرتبہ کے مطابق کرے گا۔

(۱۱۱) معمولی درجہ کے آدمی کا مہمان بن کر پندار کو ٹھیس نہیں لگانا چاہتا تھا۔ اپنے فطری تکبر کو یہاں بھی قائم رکھا۔

---

[1] عابد علی عابد کے مطابق ۱۱ برس کا عرصہ ہوتا ہے۔ [2] ظہوری: حیات و تصنیفات از ڈاکٹر نذیر احمد ج ۱ ص ۴۲ - ۲۳۷ نیز ریو ج ۲ ص ۶۶۷

بہر صورت یہ دوستی جلد ہی ٹوٹ گئی۔ جیسا کہ منتخب التواریخ میں ہے "اول کہ از ولایت بفتحپور رسید پیشتر از ہمہ بشیخ فیضی آشنا شد والحق شیخ ہم با او خوب پیش آمد و درین سفر اخیر تا اتک در منزل شیخ می بود مایحتاج الیہ او از وی بہم میرسید و درمیانہ شکر آبہا افتاد"

فیضی کے بعد عرفی کی نظر انتخاب حکیم ابوالفتح[1] پر پڑی یہ عرفی کے ہم وطن بھی تھے اور سخن شناس بھی اکبری دربار میں ہزاری منصب رکھتے تھے لیکن علم و ادب کی سرپرستی میں بیدریغ خرچ کرتے تھے، حکیم موصوف نے قدردانی میں کوئی کسر اٹھا نہ رکھی بلکہ اس کا تعارف خانخاناں سے بھی کرا دیا۔ جو اُن کی وفات کے بعد عرفی کے ممدوح اور سرپرست بن گئے۔ عرفی نے حکیم ابوالفتح کی علمی صلاحیت سے بہت فائدہ اٹھایا۔ بدایونی کے مطابق "وا و بحکیم ابوالفتح ربطے پیدا کرد و از آنجا بہ سفارش حکیم بخانخاناں مرتبت شد و روز بروز اد راہم در شعر و ہم در اعتبار ترقی عظیم روی داد" خود حکیم گیلانی نے ایک رقعہ میں لکھا ہے "ملا عرفی و ملا حیاتی بسیار ترقی کردہ اند"

حکیم ابوالفتح کے دربار میں پہنچا تو یہ قصیدہ کہا:-

زہر گلی کہ ہوائے دلم کشاد نقاب	فلک بگلشن حسرت نوشت و رفت بباد
خیال بندگیت دوش نقش می بستم	ز روی کسب شرف، نی ز روی استعداد
بخدمت آمدم اینک، بگو چہ مصلحت است	بر آستان تو باید نشست یا ایستاد

خانخاناں کی شان میں پہلا قصیدہ حکیم ابوالفتح کی فرمائش سے لکھا تھا۔ اس قصیدہ کا مطلع یہ ہے۔

بیا کہ باد لم آں می کند پریشانی	کہ غمزۂ تو نکرد ست با مسلمانی

حکیم کی رحلت کے بعد عرفی مکمل طور پر خانخاناں کے دربار سے وابستہ ہوگیا۔ اس زمانہ میں اکبری دربار کے بعد اگر کوئی دربار سب سے بڑا تھا تو یہی دربار تھا۔ خانخاناں کے بارے میں اتنا کہنا ضروری ہے کہ وہ بیک وقت صاحب سیف و قلم تھا۔ خود عرفی نے بھی اس کے کمال کا اعتراف کیا ہے۔

اے داشتہ در سایۂ ہم تیغ و قلم را	وی ساختہ آرائش ہم فضل و کرم را

---

[1] وفات ۹۹۷ھ م ۱۵۸۹ء

خانخاناں کے دربار میں نظیری، شکیبی اور انیسی وغیرہ جیسے باکمال اور ماہرین فن تھے لیکن اس نے عرفی پر نوازشات کی بارش کردی، مآثر رحیمی میں ہے "درایام ملازمت تسلیم وکورنش کہ در ہندوستان متعارف ہست کہ بعوض سلام بصاحبان می کنند بہ صاحب خود نمی کرد۔ بہر طرز وطور و روشی کہ میخواست در مجلس می نشست" اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ عرفی کا غرور کس حد تک پہنچا ہوا تھا اور رحیم اس کی نازبرداریاں کس طرح کرتے تھے۔ ایک موقع پر قصیدہ کے صلہ میں ستر ہزار روپیہ دیا۔ مآثر رحیمی[1] سے ظاہر ہوتا ہے کہ عرفی نے رحیم کی قربت سے بھی فائدہ اٹھایا۔

ابوالفتح ورحیم کے علاوہ عرفی کے ممدوحین کی فہرست میں اکبر اور شہزادہ سلیم کا نام بھی آتا ہے۔ بعض لوگوں کا خیال ہے کہ عرفی کا یہ قصیدہ ؎

صباح عید کہ در تکیہ گاہ ناز و نعیم — گدا کلاہ نمد کج نہاد و شہ دیہیم

غیر معمولی جوش وخروش کا حامل ہے اور یہ شہزادہ سلیم پر فریفتہ ہونے کی دلیل ہے۔ اولاً تو یہ بات محل نظر ہے کہ یہ قصیدہ دیگر قصائد کی نسبت غیر معمولی جوش وخروش کا حامل ہے، اور اگر بفرض محال اس کو تسلیم کرلیا جائے کہ جوش ومستی میں یہ اور قصائد سے بڑھا ہوا ہے تو آخر اس کا لازمی نتیجہ یہ تو نہیں ہوتا کہ عرفی سلیم کے دیوانے تھے، قصیدہ گو کو اپنے کسی ممدوح سے عقیدت بھی ہوتی ہے جو اس کی شان میں اپنے دلی جذبات کا اظہار کرتا ہے، کیا یہ بات سمجھ میں آتی ہے کہ مغلوں کے جلال وجبروت کے اس عالم عروج میں عرفی اس کو برسرعلم پڑھنے کی حماقت کرتے اور وہاں سے زندہ سلامت بھی لوٹ آتے۔ جہانگیر[2] کی عمر اس وقت ۲۰ برس تھی، یہ بھی نہیں تسلیم کیا جاسکتا کہ وہ عرفی کے اظہار عشق کو نہیں سمجھ سکتا تھا۔ عشق ومحبت کی حاشیہ آرائی بعد کے لوگوں نے کی ہے۔

خانخاناں نے دربار اکبری میں عرفی کو پیش کیا۔ اکبر نے بھی عنایات ونوازشات کی بارش کردی۔ ۹۹۷ھ م ۱۵۸۹-۹۰ء میں اکبر کے ساتھ کشمیر گیا۔ کشمیر کی شان میں اس کا قصیدہ ؎

گر سوختہ جانے بکشمیر درآید — کر مرغ کبابست پروبال برآید

بہت ہی شان دار ہے۔

---

[1] "اندک فرصتی بیمن تربیت وشاگردی ودراجی این دانای رموز پختگی تمام و ترقی الاکام در منظوم الشن بہم رسید"

[2] سیر المتاخرین:۔ تاریخ پیدائش ۹۷۷ھ، تخت نشینی ۱۰۱۴ھ م ۱۶۰۵ء، وفات ۱۰۳۶ھ م ۱۶۲۷ء

عرفی کی تاریخِ وفات میں تقریباً سب ہی تذکرہ نگاروں کا اتفاق[1] ہے۔ عبدالباقی نہاوندی[2] عرفی کی وفات کے سلسلہ میں لکھتا ہے۔

"بتاریخ شوال نہ صد و نود و نہ (۹۹۹ھ) در لاہور جہانِ فانی وداع نمودہ بہ عالمِ جاودانی شتافت"

اکبر نامہ ۹۹۹ھ کے واقعات کے ذیل میں ہے" سیزدہم عرفی شیرازی رخت ہستی بربست" طبقات میں وجہ وفات بھی ہے" در عنفوانِ جوانی بمرضِ اسہال درگذشت" مرتے وقت یہ رباعی لب پر تھی۔

عرفی دمِ نزع است و ہمان مستی تو — آخر بچہ مایہ بار بربستی تو

فرداست کہ دوست نقد فردوس بکف — جویای متاع است و تہی دستی تو

تذکرہ داغستانی سے معلوم ہوتا ہے کہ حاسدوں نے زہر دیدیا۔ کچھ لوگوں کا خیال ہے یہ کام شہزادے کے اشارے سے ہوا۔

انتقال کے وقت عرفی کی عمر ۳۶ برس کی تھی، لاہور میں دفن ہوا لیکن اس کی ہڈیوں[3] کو ایک قلندر نجف لے گیا اور وہاں لیجا کر دفن کردیں، بعض تذکرہ نگار اس کا ذمہ دار غیاث بیگ کو ٹھہراتے ہیں جس نے اس خدمت کے صلہ میں اس قلندر کو کثیر رقم دی، اس کا سبب خواہ کچھ بھی ہو لیکن اس سے عرفی کی وہ پیشین گوئی ضرور پوری ہوئی جو اس نے اپنے ایک شعر میں کی تھی۔ ؎

بکاوش مژہ از گور تا نجف بردم — اگر بہند ہلاکم کنی وگر بہ تتار

بدایونی نے تاریخِ وفات نکالی ہے" عرفی جوانہ مرگ شدی" اور "دشمن خدا"

عرفی کے کلام پر بحث کرنے سے قبل اس کے کردار کی دو اہم خصوصیتوں کا ذکر ضروری ہے تاکہ اسکی زندگی اور ماحول کے پس منظر کی تصویر مکمل ہوجائے۔

(۱) علمی سنجیدگی اور ادبی گہرائی کے باوجود عرفی نے اپنی زندہ دلی کو مرنے نہیں دیا۔ اس کی حاضر جوابی اور بذلہ سنجی کا ذکر آج تک ہوتا ہے، طنز وظرافت اور لطیفوں سے اس کی ذہانت اور سرعت فہمی کا اندازہ ہوتا ہے، ایک طرف نازک مزاجی اور بد دماغی کا یہ عالم کہ خانخاناں کے دربار میں آداب بجا نہیں لاتا۔ دوسری

---

[1] بحوالہ تقی کاشی تاریخِ وفات ۱۰۰۲ھ [2] مصنف مآثر رحیمی۔ [3] بحوالہ مفتاح التواریخ ماخوذ مرآۃ جہاں نما

طرف خوش طبعی اور زندہ دلی کی وہ مثال کہ مبارک کی جگہ "ممارک" لکھدو۔

(۱۱) اس کے کردار کلام کی دوسری قابلِ ذکر خصوصیت عرفی کا غرور و تکبر ہے، وہ مناسب اور نامناسب کسی موقعہ پر بھی اپنی تعریف کرنے سے ذرا نہیں ہچکچاتا حتیٰ کہ نعت و منقبت میں بھی دو چار شعر اپنی مدح میں کہہ جاتا ہے۔ گو عرفی کے کلام کی جملہ خصوصیات میں سے ایک یہ بھی ہے کہ اس نے اپنی ذات کو نظر انداز نہیں کیا۔ اور خواہ مخواہ کے مصنوعی انکسار یا عجز سے کام نہیں لیا اور نہ ہی شاعرانہ تعلی ہے۔ لیکن بعض مرتبہ حدِ اعتدال کو پار کر جاتا ہے اور اس کا اسلوب "در مدح خود" ناگوار گزرتا ہے۔ مناسب ہے کہ عرفی کے غرور و تکبر کی چند مثالیں پیش کی جائیں۔

(ا) تخلص کے انتخاب میں اس نے انفرادیت اور عظمت کو پیش نظر رکھا۔

(ب) ممدوحین کے انتخاب کے سلسلہ میں اس کی احتیاط بھی کم قابلِ قدر نہیں، صرف بلند مرتبہ اور سخن شناس لوگ ہی اس کے ممدوح و مربی بن سکے ہیں، اس کی طبیعت یہ بھی گوارا نہیں کرتی کہ اس کے محسنین اور ممدوحین کی فہرست طویل ہو، بلکہ اس کا نظریہ تو یہ ہے:۔ ؎

یک منعم، دیک نعمت دیک منت دیک شکر ÷ صد شکر کہ تقدیر چنیں راندہ قلم را

(ج) حسب نسب کے معاملہ میں اس کا غرور بہت بڑھا ہوا تھا۔

از نقش و نگارِ در و دیوارِ شکستہ ÷ آثار پدید ست صنادیدِ عجم را

(د) عرفی نے اپنی علمیت، ذاتی صلاحیت اور مقبولیت کا اندازہ بہت زیادہ لگایا، مثلاً سعدی کے بارے میں اس کا نظریہ ؎

نازش سعدی بمشت خاک شیراز از چہ بود ÷ گر نبود آگہ کہ گردد مولد و مادائی من

ان اشعار میں متقدمین پر خوب چوٹیں کی ہیں۔ ؎

انصاف بدہ. بوالفرج و انوری امروز ÷ بہر چہ غنیمت نشمارند عدم را

بسم اللہ ز اعجاز نفس جاں دہ شاں باز ÷ تا من قلم انداز م دگیر ند قلم را

خاقانی پر اعتراض کیا ہے۔

ببیں کہ تافتہ ابریشمش چہ خامی بافت | زتاب اطلس من شعر باف شروانی
زمانہ بیں کہ مرا جلوہ داد تا از رشک | بداغہای پس از مرگ سوخت خاقانی

اس کا جواب نظیری نے دیا تھا۔

دریں قصیدہ بہ گستاخی ارچہ عرفی گفت | بداغ رشک پس از مرگ سوخت خاقانی
کنوں بگور رجہاں او برشک می سوزد | کہ در تنور تواں گوسفند بریانی

ظہیر فاریابی کے بارے میں اس کا خیال:۔

زمانہ ہی نداشتہ چون من جہان تنظم | این حرف با ظہیر تواں گفت بے ہراس

ایک غزل کے مقطع میں امیر خسرو پر بھی وار کیا ہے

صلۂ شعر بہ عرفی شکر آرد طوطی | خبرش نیست کہ او طوطی شکر شکن ست

اگر عرفی کے فخر و غرور کا تجزیہ کیا جائے تو ذیل کے عوامل اس کے محرک و باعث پائے جائیں گے۔

(۱) معزز خاندان کا فرد ہونے کے باعث دماغ آسمان پر چڑھ گیا۔ بخلاف دیگر شعراء عام طور پر پیشہ ور خاندانوں سے متعلق تھے۔

(۱۱) علمی فضیلت اور ادبی برتری نے بھی اس میں ہوا بھری، عام شعراء کی نسبت اس کی علمیت و صلاحیت زیادہ تھی، اسی وجہ سے مقابلہ میں کامیابی بھی نصیب ہوئی۔

(۱۱۱) فخر و غرور کو شاعری کی ایک صنف کے لحاظ سے شعوری طور پر برتا، اس کی یہ خواہش تھی کہ اس کی انفرادیت باقی رہے، متقدمین نے اسی میدان کو پامال نہیں کیا تھا، یا اگر کسی نے کوشش بھی کی تھی تو وہ حق ادا نہیں کر سکے تھے، عوام نے بھی ادب میں اضافہ اور جدت کی حیثیت سے اس کے کلام کو اپنایا۔ اس کے جواب میں عرفی نے اور زور و شور سے اس صنف کو برتا، اور فخریہ کا حق ادا کر دیا۔ اور کوئی ہوتا تو مُنہ کی کھاتا۔ اس کی انانیت اور فخر شعوری ہے۔ چنانچہ وہ اقرار کرتا ہے۔

عمرے بر عونت صفتِ خود کردم ؛ چندے بشکست می ستایم خود را

(۱۷) چوتھا سبب اس کی غیر معمولی مقبولیت اور خوش نصیبی بھی ہے، دیگر شعراء مرتے مر گئے لیکن قبولِ عام

نہ نصیب ہوا اور ۳۶ برس کی عمر میں ہی اس کا یہ عالم تھا کہ ایران وہندوستان وترکی میں اس کی شہرت پھیل گئی۔ درباروں سے لیکر گلی کوچوں تک میں اس کے کلام کے دلدادہ اور عزت کرنیوالے پائے جاتے تھے، اسکی شہرت وقبولیت کا اعتراف ملا بدایونی نے بھی کیا ہے[1] " او وحسین ثنای از شعر عجب طالعی دارند کہ ہیچ کوچہ وبازاری نیست کہ کتاب فروشانِ دیوانِ ایں دو کس را در سرِ راہ گرفتہ بالیستند وعراقیان وہندوستانیان نیز بہ تبرک می خرند"

ظاہر ہے اتنی سی عمر میں جب عرفی کو کمال وقبول کی معراج حاصل ہوگئی تو اس نے عقل ورشد کی نسبت جوش وخروش سے زیادہ کام لیا اور یہ ایک نوجوان سے بعید بھی نہیں، ایک طرف تو وہ جوش میں حدِ اعتدال کو پار کر گیا، دوسرے ایک زمانہ اس کے رویہ کا شاکی ہوگیا۔

عرفی کے فخر وغرور کے سلسلہ میں مولانا شبلی اور پروفیسر براؤن کی آراء بھی قابلِ غور ہیں۔

"اس سے[2] انکار نہیں ہو سکتا کہ عرفی حد سے زیادہ مغرور اور خود ستا تھا اور اساتذۂ سلف کا نام اپنے مقابلہ میں تحقیر سے لیتا تھا۔"

[3] INSPITE OF HIS OPPORTUNITIES AND UNDOUBTED TALENTS, URFI'S INTOLERABLE CONCIET AND ARROGANCE MADE HIM MANY EVENILES.

(۴) عین ممکن ہے اس نے یہ رویہ ردِ عمل کے طور پر اختیار کیا ہو، جب لوگ اس کی زشت روئی کی وجہ سے اس سے نفرت کرنے لگے تو اس نے علم وادب کے میدان میں جہاں اس کا درجہ بلند تھا اپنے دل کی بھڑاس نکالی، اس طرح ایک گونہ اپنے آپ کو تسلّی دی۔

بہر صورت ان داخلی اور خارجی شہادتوں سے عرفی کے ماحول اور کردار کو سمجھنے میں کافی مدد ملتی ہے، اور اس کا کلام وپس منظر سمجھ میں آجاتا ہے۔

قصیدہ کارِ ہوس پیشگاں بود عرفی — تو از قبیلۂ عشقی وظیفہ ات غزل است

---

[1] منتخب التواریخ ص ۲۸۵   [2] شعر العجم ج ۳ ص ۸۸

[3] HISTORY OF PERSIAN LITERATURE VOT IV P. 245

مولانا شبلی کے قول کے مطابق عرفی غزل میں نظیری کے ہم پلّہ ہے لیکن ستم ظریفی یہ ہے کہ اس کی تمام تر شہرت چند قصیدوں کے باعث ہے۔

عرفی کے کلام کی خصوصیات میں الفاظ کا انتخاب، ہم آہنگی اور موسیقیت، معنویت کے لحاظ سے کلام کی بلندی اپنی ذات پر فخر، والہانہ پن، مضمون آفرینی، تشبیہات میں ندرت، جدید ترکیبات، فلسفیانہ خیالات، اخلاقیات کی تعلیمات اور ان سب سے بڑھ کر رندی، سرمستی اور جوش و خروش شامل ہے۔

شہزادہ سلیم کی شان میں کہا ہوا یہ قصیدہ :-

صباح عید کہ در تکیہ گاہ ناز و نعیم	گدا کلاہ نمد کج نہاد و شہ دیہیم

شہزادے نے عرفی کو طلب کیا ہے، قاصد کی آمد، اپنے دل کی کیفیت اور حرکات، ان سب کی تصویر کھینچتا ہے :-

کہ ناگہاں ز درم در رسید مژدہ دہی	چنانکہ از چمن طالعم بمغز شمیم
چہ گفت گفت کہ "ای مخزن جواہر قدس"	چہ گفت گفت کہ ای مطلب بہشت نعیم
بیا کہ از گہرت یاد می کند دریا	بیا کہ تشنہ لبت را طلب کند تسنیم
زلال چہرۂ امید، نقد اکبر شاہ	طراز دولت جاوید، شاہزادہ سلیم
ازیں پیام دلم شد شگفتہ و شاداب	چنانکہ باغ ز شبنم، چنانکہ گل ز نسیم

قاصد کا یہ پیام سن کر عرفی کھڑے ہو گئے۔ جلدی میں انہیں سر پیر کا ہوش نہیں رہا۔

برہ فتادم و گشتم چناں شتاب زدہ	کہ دست اہل کرم در نثار گوہر و سیم
مرا چو دوش بدوش ادب بدید ایستاد	بلطف خاص بدل کرد التفات عمیم
رموز کورنش و تسلیم را ادا کردم	برلب مردم دانا و بذلہ سنج ندیم
نگفت و من نشنودم ہر آنچہ گفتن داشت	کہ در بیان نگہش کرد بر زباں تقدیم
لبش چو نوبت خویش از نگاہ باز گرفت	فتاد سامعہ در موج کوثر و تسنیم

شہزادے کی تعریف کرتے کرتے اپنا بھی خیال آتا ہے۔ ؎

خدا یگانہ گویم بمدح خویش دو بیت | کزیں نیارد پرہیز کرد طبع سلیم
ززادہ دل و طبع اگر شود آگاہ | باصل خویش نتازد زشرم دُرِّ یتیم
مثال طبع من و ہر طبیعتی کہ جز اوست | زلال ماءِ معین ست، دُردِ ماءِ حمیم

اتنا کچھ کہنے کے بعد ان کو خیال آتا ہے کہ یہ موقع نہیں کہ وہ اپنی تعریف کریں، چنانچہ وہ خاموشی اختیار کرنے کی تلقین کرتے ہوئے دعا پر آجاتے ہیں۔ ؎

خموش عرفی ازیں ترہات وقت دعاست | برآر، دست بدرگاہِ کردگار کریم

بعض عرفی نواز حضرات خودداری اور غرور میں فرق نہیں کرتے۔ وہ عرفی کے فخریہ کو خودداری قرار دینے کی کوشش کرتے ہیں، حالانکہ بہ حیثیت صنف شعر میں اضافہ کے یہ محاسن میں قرار پائے لیکن ذاتی اوصاف اور شخصی صفات میں یہ عرفی کی کمزوری ہی شمار ہوگا۔ عرفی کے کلام سے ایسا اندازہ ہوتا ہے جیسے ایک محروم اور ستایا ہوا انسان اور اسے موقع مل جائے تو وہ ایک ہی سانس میں سب کچھ کہدے۔ یاد کر کر کے اپنے محاسن اور دوسروں کے معایب گنواتا ہے۔ عرفی کے نابغہ (Genius) ہونے میں کوئی شبہ نہیں، اتنی کم عمری میں جو علمیت اور صلاحیت اس کو حاصل ہوگئی تھی وہ محض ودیعتِ ایزدی ہوتی ہے۔ لیکن اس نے اس کا غلط استعمال کیا، شواہد و واقعات کی روشنی میں اسکی شخصیت کا یہ دھبہ صاف نظر آتا ہے۔ معاصرین کے اقوال، مورخین کے بیانات، عرفی کا کردار، دوستوں کے ساتھ رویہ اور تعلقات آخر یہ سب شہادتیں اتنی اہم اور حقیقی ہیں کہ ان کو نظر انداز نہیں کیا جا سکتا ہے۔

بدایونی[1] کہتے ہیں "جوانی بود صاحبِ فطرت عالی و فہم درست و اقسام شعر نیکو گفتی، اما از بس عُجب و نخوت کہ پیدا کردہ از دلہا افتاد"

(باقی)

---

[1] منتخب التواریخ ص ۲۸۵

نظم ونثر کی تاریخی اور تنقیدی حیثیت

از جناب جوہر صاحب نظامی

خدا بخش اورنٹیل لائبریری پٹنہ

عظیم آباد جس نے اجڑی ہوئی دلی کو نیا جنم دیا تھا ظاہر بینوں کیلئے صرف سیاسی اور تجارتی گرم بازاری کی ایک منڈی ہے لیکن اہلِ نظر کے نزدیک قدیم زمانہ سے علم وفن اور شعر وادب کا ایک بڑا مرکز رہا ہے، بالخصوص مشرقی علم وفن کی ترقی ونشو ونما کا بہت بڑا گہوارہ رہ چکا ہے۔

بیدل و راسخ ہی کے زمانہ سے شعر وشاعری کا چرچہ پھیلا اور اب تک یہاں کے لطیف الخیال اور خوش مذاق لوگ اس بادۂ کہن کے نشہ میں مخمور نظر آتے ہیں، اس وقت اُردو زبان وادب کی خدمت کا جو ولولہ اور جوش وخروش یہاں کے لوگوں میں پایا جاتا ہے وہ اس قدیم زمانہ کی یادگار ہے۔

لیکن مدت سے ہمارے ملک اور ہماری انشاء پر نظم ونثر کے بادل چھائے ہوئے ہیں اُن کے پھٹنے اور چھٹنے میں زمانہ کا ہاتھ بیکار ثابت ہوا ہے۔ جس بابرکت سرزمین نے حضرت شاہ ولی اللہؒ اور حضرت حکیم الامت تھانویؒ۔ مولانا شبلی، مولانا سید سلیمان ندوی، مولانا ابوالکلام آزاد، مولانا عبدالماجد دریا آبادی، اقبال اور ٹیگور سے معنی آفریں اور نغمہ خواں پیدا کئے ہوں، قوم کو چونکا دینے والے، دلوں کو ہلا دینے والے انسان جس خاکِ پاک سے اُٹھے ہوں بے شبہ وہ تمام فخر ومباہات کی مستحق ومجاز ہے، مگر شکوہ یہ ہے کہ ہمارے تذکرے نویس بلکہ بعض اوقات دعویدارانِ تاریخ نگاری بھی سخن سازی اور صوبائی عصبیت کی رَو میں بہت کچھ بھول جاتے ہیں، میں کسی تذکرہ نویس یا مؤرخ کا نام لیکر گنہگار بننا نہیں چاہتا آپ خود ان تذکروں کو ملاحظہ فرمائیے اور فیصلہ کیجئے کہ بہار و بنگال اور دوسرے صوبوں کے ادیبوں اور شاعروں کے ساتھ ان کا عمل کیا رہا ہے۔؟

بہر حال اس وقت اُردو ادب کی جس صنف کے متعلق اظہارِ خیال کرنا ہے اس پر ابتک اُردو زبان میں بہت کم لکھا گیا ہے۔ نظم کے باب میں تاریخی اور تنقیدی حیثیت سے کافی ادبی سرمایہ موجود ہے لیکن نثر کے ترکیبی اجزاء کے متعلق اب تک اردو زبان میں کوئی مستند لٹریچر موجود نہیں ہے۔ حالانکہ اگر نثر کے حسن و قبیح اور عیب و ہنر سے علمی اصول کے مطابق بحث کی جائے تو عربی علم و ادب کی کتابوں میں اس قدر کافی مواد موجود ہے کہ اس پر ایک مستقل کتاب لکھی جا سکتی ہے، لیکن یہ کام کسی فکر معاش سے آزاد اور صاحبِ بصیرت محققِ اُردو کا ہے، یہاں اصولاً چند ادبی نکات بیان کرنا چاہتا ہوں۔

اس سلسلہ میں پہلی بحث یہ ہے کہ نظم و نثر کی ادبی اور افادی حیثیت کیا ہے؟ اور اس حیثیت سے ان دونوں میں کس صنف کو ترجیح حاصل ہے؟ عام دستور تو یہی ہے کہ جو شخص جس موضوع پر کچھ لکھتا یا بولتا ہے خواہ مخواہ اس کے بہت سے فضائل و مناقب بیان کرتا ہے، خود تاریخِ ادب اُردو لکھنے والوں کی اکثریت سے ایسی ادبی غلطیاں اور ناانصافیاں ہوئی ہیں، لیکن مجھے اس قسم کی سخن سازی کی ضرورت نہیں۔ کیونکہ خود صاحبِ علم و ادب نے نثر کی جامعیت اور قطعیت کو ادبی حیثیت سے نظم پر ترجیح دی ہے اور دلیل یہ قائم کی ہے کہ نظم میں وزن اور قافیہ کی وجہ سے شاعر کو بعض غیر ضروری الفاظ بڑھانا پڑتے ہیں جن کو اصطلاح میں حشو کہتے ہیں، مقدم کو مؤخر اور مؤخر کو مقدم کرنا پڑتا ہے جس کا نام تعقید ہے، بعض اوقات فصیح الفاظ کے بجائے سبک اور غیر فصیح الفاظ بھی ضرورتِ شعر کی وجہ سے استعمال کرنے پڑتے ہیں اور وزن و قافیہ کی ان پابندیوں کا اثر معانی و مطالب پر پڑتا ہے کہ نظم میں معانی و مطالب الفاظ کے تابع ہو جاتے ہیں، حالانکہ اصولاً الفاظ کو معانی و مطالب کا تابع ہونا چاہیئے۔ لیکن نثر میں اس قسم کے لفظی تصرفات کی ضرورت نہیں واقع ہوتی ہے اس لئے نثر میں الفاظ معانی و مطالب کے تابع ہوتے ہیں جو اصل مقصود ہیں، اس دلیل کی تائید میں اہلِ ادب نے اس قسم کی بہت سی مثالیں جمع کی ہیں جن سے ثابت ہوتا ہے کہ جب کبھی نثر کو نظم کے قالب میں ڈھالا گیا ہے تو غیر ضروری الفاظ بڑھ گئے ہیں، اس کے برخلاف جب کسی نظم کو نثر کے قالب میں ڈھالا گیا ہے تو غیر ضروری الفاظ چھٹ گئے ہیں اور قدرتی طور پر کلام میں ایجاز و اختصار پیدا ہو گیا ہے اور عبارت اس سانچے میں ڈھل کر نکھر گئی ہے۔

ادبی حیثیت کے ساتھ ساتھ افادی پہلو سے بھی نثر کو نظم پر ترجیح حاصل ہے کیونکہ نظم میں زیادہ تر ہجو گوئی،

حسن وعشق، مدح سرائی وچاپلوسی اور شراب وغیرہ کے مضامین بے تکلفانہ بیان کئے جاتے ہیں جو اخلاقی اور مذہبی اعتبار سے قابلِ اجتناب ہیں یہی وجہ ہے کہ کوئی پیغمبر آج تک شاعر نہیں ہوا۔ اہلِ عرب جن کے یہاں شاعری کو بڑی اہمیت حاصل ہے انہیں غیر اخلاقی مضامین کی وجہ سے شاعری کو متانت اور وقار کے مخالف سمجھتے تھے، چنانچہ عرب کے مشہور شاعر امرءالقیس نے جو ایک بادشاہ کا لڑکا تھا جب اپنی بزم شراب میں ایک رندانہ شعر پڑھا تو اس کے باپ نے اس کو قتل کر دینا چاہا۔ اسی طرح کی اور بھی مثالیں ہیں۔

اس کے بخلاف نثر زیادہ تر علمی، اخلاقی، معاشرتی، تمدنی، سیاسی اور مذہبی مضامین پر مشتمل ہوتی ہے اور اس نے اس کا پایہ اس قدر بلند کر دیا ہے کہ وہ ایک پیغمبر کا معجزہ بن سکتی ہے۔

نظم کی مستی وسرشاری کا کیا کہنا اس میں ساحرانہ طاقتیں بھی پوشیدہ ہیں، بے پناہ لطافتیں بھی ہیں اور جذب و کشش بھی لیکن اس کو معجزانہ طاقت کبھی نصیب نہیں ہوئی۔

نظم ونثر کے باہمی موازنہ اور نثر کے ترجیحی وجوہ بیان کرنے کے بعد ایک اہم ادبی بلکہ زیادہ علمی اور فلسفیانہ بحث یہ ہے کہ نثر کس کو کہتے ہیں؟ اور نثر کے معیاری چوکھٹے میں جو تصویر آویزاں ہے اس کے خدوخال کیسے ہیں؟ ایسا تو نہیں کہ فریم بڑا ہو اور تصویر چھوٹی، نثر کے حسن کی تعریف کیا ہے؟ عام طور پر کلام انسانی کی تقسیم دو صنف میں کی گئی ہے یعنی نظم ونثر، اس کے علاوہ بہ ظاہر کلام کی تیسری قسم نہیں ہے لیکن بعض صاحبِ فکر حضرات نے کلام کی ایک ایسی قسم کی طرف اشارہ کیا ہے، جو نظم ونثر دونوں سے الگ ہے اور میں اس اشارہ کی توضیح کرنا چاہتا ہوں۔

پروفیسر سید محی الدین قادری زور نے اپنی کتاب روح تنقید میں دو شخصوں کا "جو غالباً ادیب ہونے کے ساتھ ساتھ فلسفی بھی تھے" ایک مختصر سا مکالمہ نقل کیا ہے ان میں ایک سوال کرتا ہے۔

تو سوائے نظم اور نثر کے کوئی تیسری صورت ہے ہی نہیں؟

دوسرا جواب دیتا ہے ——— جی ہاں جو چیز نظم نہیں وہ نثر ہے جو نثر نہیں وہ نظم ہے۔

پہلا پھر پوچھتا ہے ——— اچھا، آدمی جو بولتا ہے وہ کیا چیز ہے؟

دوسرا نہایت متانت کے ساتھ جواب دیتا ہے ——— نثر!

اب پہلا طنز آمیز تعجب سے سوال کرتا ہے۔

ہائیں جب میں اپنے آدمی سے کہتا ہوں کہ ذرا سلیپر لانا اور میرا کنٹوپ دیدینا تو کیا یہ نثر ہوئی ؟

دوسرا پھر اسی متانت سے جواب دیتا ہے —————— جی ہاں !

پہلا پھر تعجب بلکہ تمسخر سے کہتا ہے۔

ارے میاں سچ کہنا یہ جو میں کچھ اوپر چالیس برس سے بولتا رہا ہوں یہ سب نثر تھی اور مجھے کانوں کان خبر نہ ہوئی۔ اس سے معلوم ہوا کہ جس طرح ہر منظوم کلام شعر نہیں اسی طرح ہر غیر منظوم کلام نثر بھی نہیں، کیونکہ کلام منثور کے لئے صرف غیر منظوم ہونا کافی نہیں۔ بلکہ اہلِ ادب کے نزدیک اس کے لئے اور بھی بہت سے اجزاء کی ضرورت ہے۔

ادبیانہ نثر اگرچہ نظم نہیں ہے، لیکن شاعری کے تمام اجزاء مثلاً سلاست، روانی، برجستگی، توازن، تشبیہ واستعارہ، صنائع وبدائع وغیرہ سب کے سب اس کا لازمی جزو ہیں اور ادبیانہ نثر کی بہترین کتابوں میں یہ اجزاء نہایت کثرت سے پائے جاتے ہیں۔

جس طرح اعلیٰ درجہ کی ادبیانہ عبارت حدِ اعجاز کو پہنچکر نظم ونثر دونوں سے مختلف ہو جاتی ہے اسی طرح ادنیٰ درجہ کا کلام بھی جس میں ہماری روزمرہ کی بول چال شامل ہے شاعرانہ خصوصیات سے معرّیٰ ہو کر نظم ونثر سے بالکل الگ ہو جاتا ہے، آسمانی کتابوں میں قرآن مجید اور انسانی کلام میں گلستاں نثر کی اعلیٰ کتاب ہے اور اس میں بھی شاعری کے یہ تمام اجزاء یہاں تک کہ اس دور کی مبغوض ترین چیز یعنی مقفّیٰ عبارتیں بھی بے ساختگی کے ساتھ موجود ہیں اور انہی مشترکہ شاعرانہ خصوصیات کی بنا پر نظم ونثر بظاہر متحد ہو گئی ہیں چنانچہ روحِ تنقید میں لکھا ہے:۔

"یہ ایک عام خیال ہے کہ نثر اور نظم اپنی خصوصیت اور ترتیبِ ظاہری کے لحاظ سے بالکل مختلف ہیں لیکن جب ان کے امتیازی مادہ کی تحقیق کرنے بیٹھے تو معلوم ہوتا ہے کہ نثر اور نظم کو مختلف النوع کہدینا زبانی تو آسان ہے لیکن اس کو ثابت کر دکھانا دشوار ہے۔ موجودہ زمانہ میں تو نظم اور نثر میں بہت کم اختلاف باقی رہ گیا ہے ایک طرف تو غیر مقفّیٰ یا نظم عاری لکھی جاتی ہے اور دوسری طرف نثری شاعری کے عنوان سے مضمون آرائی ہوتی ہے۔ جن کے مطالعہ کے بعد ہم تھوڑی دیر کیلئے انگشت بدنداں متحیر سے ہو جاتے ہیں کہ کس چیز کو مابہ الامتیاز قرار دیں۔"

لیکن واقعہ یہ ہے کہ باوجود اس شاعرانہ اشتراک کے نظم ونثر باہم مختلف ہیں اور دونوں میں نمایاں مابہ الامتیاز موجود ہے

جہاں تک لفظی حیثیت سے شاعرانہ عناصر کا تعلق ہے نظم و نثر دونوں میں کچھ بہت زیادہ فرق نہیں ہے لیکن معنوی حیثیت سے نثر نظم سے بالکل مختلف ہے۔ نظم میں جو مضامین بیان کئے جاتے ہیں وہ اور ہیں اور نثر جن مضامین پر مشتمل ہوتی ہے وہ اور ہیں، حسن و عشق کے مضامین، رندی و سرمستی کے خیالات بوالہوسی و حسن پرستی کے جذبات غرض اس کے غیر اخلاقی مضامین زیادہ تر نظم کا معنوی عنصر ہیں، بعد کو اگرچہ نظم میں بھی ہر قسم کے اخلاقی، فلسفیانہ، تعلیمی، علمی اور صوفیانہ مضامین بھی شامل کر لیے گئے لیکن یہ امتزاج اس وقت ہوا جب نثر کی کتابوں نے ان مضامین کو شعراء سے روشناس کیا۔ اس کے برخلاف نثر میں جو مضامین بیان کئے جاتے وہ زیادہ تر اخلاقی، معاشرتی، تمدنی اور مذہبی حیثیت رکھتے ہیں۔ اخلاقی و رواداری، محبت و ہمدردی، تبلیغ و دعوت، اطاعت و فرمانبرداری وصلہ رحمی غرض اس قسم کے ہزاروں پاکیزہ خیالات کی اشاعت صرف نثر ہی کے ذریعہ سے کی جاتی ہے، عرب کی شاعری بہت سے رذائل اخلاق کا مجموعہ تھی لیکن وہی عرب جب خطبہ دینے کھڑے ہوتے تھے تو ان کے خطبات یکسر اخلاقی، قومی اور ملکی روایات و جذبات سے لبریز ہوتے تھے۔ قرآن حکیم انہی خطبات کے انداز پر نازل ہوا ہے کیونکہ وہ اول سے آخر تک اصلاحی اخلاقی، علمی، معاشرتی، تمدنی اور مذہبی مضامین کا پاکیزہ مجموعہ ہے اور یہ تمام مضامین شاعرانہ اسلوب عبارت میں بیان کئے گئے ہیں، اور انہی شاعرانہ اسلوب کی بنا پر اہل عرب قرآن مجید کو شعر اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کو شاعر کہتے تھے لیکن اللہ تبارک تعالیٰ نے ان کو اس غلطی پر متنبہ کیا کہ نہ تو قرآن حکیم شعر ہے اور نہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم شاعر ہیں کیوں کہ قرآن حکیم میں جو مضامین بیان کئے گئے ہیں وہ شعر و شاعری کے مضامین سے بالکل مختلف ہیں۔

اب یہ تمام بحث سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ نثر نام ہے غیر منظوم شاعرانہ طرز بیان کا جس کے ذریعہ سے علمی، اصلاحی اخلاقی، معاشرتی، مذہبی اور تمدنی مسائل بیان کئے جائیں اور اس ادیبانہ نثر کا مافوق الفطرت نمونہ قرآن حکیم ہے۔ اور انسانی کلام میں شیخ سعدیؒ کی گلستاں ہے اور اس تعریف کے رو سے ہماری روزمرہ کی خط و کتابت، عدالتوں کے عرضی دعوے، حکام کے فیصلے، وکیلوں کی جرحیں غرض دفتری کاروبار کے تمام کاغذات خواہ وہ ہندی میں ہوں یا اردو زبان میں نظم و نثر دونوں سے الگ ہیں جن میں ادب و انشاء کا کوئی جزو شامل نہیں۔

اس وقت اردو زبان کے متعلق ہندوستان کی دو قوموں میں جو افسوس ناک نزاع قائم ہے وہ ایک سیاسی

اور ملکی نزاع ہے ادبی نزاع نہیں اس لئے ادبی حیثیت سے ہندی والوں میں اور اُردو والوں میں کوئی جھگڑا نہیں ہے اس لئے اگر سیاسیات سے الگ ہو کر (اگرچہ یہ کام مشکل ہے) صرف ادبی اصول پر ادبی انجمنیں قائم کی جائیں تو وہ ہندو مسلم اتحاد کا ایک عمدہ ذریعہ ہو سکتی ہے۔ میں تو یہاں تک کہنے کو تیار ہوں کہ ہماری زبان میں منطق، فلسفہ، ریاضی، ہیئت، اقتصادیات، معاشیات، جغرافیہ اور اُقلیدس وغیرہ پر جو کتابیں لکھی یا ترجمہ کی جاتی ہیں، وہ بھی نثر کی کتابیں نہیں ہیں بلکہ یہ علمی کتابیں ہیں جو ہماری زبان کو علوم وفنون سے تو بلاشبہ مالامال کر رہی ہیں لیکن ہماری زبان کے ادبی حسن وجمال میں ان سے کوئی اضافہ نہیں ہوتا۔ ان تصریحات کے بعد بجا طور پر سوال کیا جا سکتا ہے کہ اس عظیم الشان ذخیرے کے حذف کر دینے کے بعد اُردو نثر کی ترقی کے لئے اور کون سا میدان رہ جاتا ہے اسلئے میں اجمالی طور پر موضوع متعین کر دیتا ہوں جن میں ایک نثّار یا ایک ادیب اور ایک انشاء پرداز کا قلم اپنے جوہر دکھا سکتا ہے، میرے خیال میں نثر کا ایک موضوع تصوف واخلاق ہے کیونکہ صوفیانہ اور اخلاقی مضامین اکثر لطیف تشبیہات واستعارات، قصص وحکایات اور نقل وروایات کے ضمن میں واضح اور شگفتہ الفاظ میں بیان کئے جاتے ہیں یہی وجہ ہے کہ بعض اخلاقی کتابیں مثلاً انوار سہیلی، اخلاق محسنی واخلاقِ جلالی وغیرہ ادبی حیثیت سے فارسی کے قدیم نصاب تعلیم میں داخل تھیں اور خال خال کہیں اب بھی ہیں۔ عباسی دور میں عبداللہ بن المقفع نے ایک اخلاقی کتاب کلیلہ دمنہ کا جو ترجمہ عربی زبان میں کیا ہے وہ ادبی حیثیت سے اس کا بہترین کارنامہ سمجھا جاتا ہے۔ حضرت شاہ ولی اللہؒ کے بعد موجودہ دور میں حضرت مولانا اشرف علی تھانویؒ کا اصلاحی، اخلاقی اور صوفیانہ لٹریچر اُردو زبان میں نثر کا نہایت پاکیزہ، مستند، صحیح اور اس کے ساتھ دلچسپ نمونہ ہے اس لئے وہ صرف درویش یا صوفی منش عالم وحکیم ہی نہ تھے بلکہ اُردو ادب کے بہت بڑے خدمت گزار بھی، ان کی سیکڑوں تصنیفات ہیں جن میں تفسیر بیان القرآن اُردو ادب کا غیر فانی شاہکار ہے۔

نثر کا دوسرا اہم مظہر تاریخ وسیر کی کتابیں ہیں۔ اس سلسلہ میں مولانا شبلیؒ نے جو قابلِ قدر اپنی یادگار چھوڑی ہیں وہ اُردو زبان میں نثر کا قابلِ تقلید نمونہ ہے۔

نثر کا ایک پُرجوش مظہر سیاست ہے، دنیا میں جتنے بڑے سیاست داں پیدا ہوئے ہیں وہ صرف سیاسی آدمی نہ تھے بلکہ ان میں اکثر بڑے ادیب اور انشاء پرداز بھی تھے، گاندھی جی، ڈاکٹر رادھا کرشنن اور جواہر لال نہرو کا

شمار بہترین ادیبوں میں کیا جا سکتا ہے اگرچہ یہ لوگ انگریزی میں لکھتے ہیں تاہم اُردو زبان میں ان کی تصنیفات یا مضامین کے جو ترجمے ہوئے ہیں وہ اُردو علم و ادب میں نثر کا بہترین نمونہ ہمارے سامنے پیش کرتے ہیں، مولانا محمد علی مرحوم بھی اس سلسلہ کی اہم کڑی ہیں۔

اُردو لکھنے والوں میں مولانا ابوالکلام آزاد کا طرزِ تحریر اُردو زبان کا شاہکار ہے جس کی تقلید ناممکن ہے، مولانا محمد علی بھی اس راہ کے روشن چراغ ہیں۔

عام تذکروں، سطحی تاریخوں اور مضامین میں بھی نثر کی دلکشی و شگفتگی کا اظہار ہو سکتا ہے اور اس حیثیت سے اُردو زبان کے انشاء پردازوں میں مولانا محمد حسین آزاد اور نواب نصیر حسین خیال اس راہ کے پیش رو ہیں۔

تنقیدی لٹریچر بھی نثر کا ایک وسیع میدان ہے اور اس میدان میں مولانا الطاف حسین حالی کا نام سب سے مقدم اور سب سے نمایاں ہے، علامہ شبلی مرحوم بھی اس سلسلہ کی اہم کڑی ہیں، عہدِ حاضر میں نیاز فتحپوری، پروفیسر مسعود حسن رضوی، ڈاکٹر محی الدین قادری زور، قاضی عبدالودود، پروفیسر آل احمد سرور، پروفیسر سید احتشام حسین، پروفیسر کلیم الدین احمد اور پروفیسر فاروقی کے نام لئے جا سکتے ہیں۔

ظرافت اور طنز نگاری بھی نثر کا ایک اہم باب ہے اور اس باب میں مرزا فرحت اللہ بیگ، پروفیسر رشید احمد صدیقی اور پطرس کا نام سب سے نمایاں ہے۔ طنز نگار، زندگی کی تلخ حقیقتوں میں شہد کی شیرینی گھولتا ہے اور کبھی حیات کے خوش آئند نغمات میں زہر کی تاثیر پیدا کرتا ہے کبھی گرد و پیش کے واقعات کے جلوۂ بے رنگ کو حسین و رنگین بنانا ہی طنز و ظرافت کا کمال ہے، شاعری کے ذریعہ جس نے طنز کا ہلکا ہلکا نشتر لگایا ان میں اکبر الہ آبادی میرِ کارواں ہیں۔

مذہبی، اخلاقی، اصلاحی اور تعلیمی لٹریچر بھی نثر کے لئے بہت زیادہ موزوں ہیں اور ادبی حیثیت سے ان کا بہترین نمونہ سرسید مرحوم نے قائم کیا ہے انھوں نے بہت سے متکلمانہ اور فلسفیانہ مضامین کو بھی نثر سے رُوشناس کیا ہے ان کے بعد اس سلسلہ کے نمایاں صاحب فکر حضرات میں ڈپٹی نذیر احمد نواب محسن الملک اور ڈاکٹر ذاکر حسین کا نام لیا جا سکتا ہے۔

ناول اور افسانے نثر کے لئے سب سے زیادہ موزوں ہیں اور محض اس بنا پر ان کی ادبی قدر و قیمت کو

گھٹا نا کہ اخلاق پر ان کا اچھا اثر نہیں پڑتا صحیح نہیں ہے اولاً تو اس موقع پر ادبی بحث ہے - اخلاقی گفتگو نہیں دوسرے خود یہ مسئلہ بحث طلب ہے کہ اس خیال کی کوئی اصلیت بھی ہے یا نہیں ؟ اگر ہے تو علمی اور فلسفیانہ حیثیت سے اس کے مخالف یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ ناول یا افسانوں سے اخلاقی خرابیاں پیدا ہوتی ہیں یا خود اخلاقی خرابیاں ناول اور افسانوں کے جنم دینے کا سبب ہیں - اور شاعری بالخصوص غزل کے متعلق بھی یہی بحث ہوتی ہے بہر حال ادبی حیثیت سے ناول اور افسانے نثر کا ایک عمدہ نمونہ ہیں اور حکیم محمد علی کے ناولوں سے زیادہ شگفتہ اور رنگین نثر کا نمونہ اُردو میں موجود نہیں ان کے بعد مولانا عبدالحلیم شرر اور منشی پریم چند کا نام لیا جا سکتا ہے، لیکن اس کے معنی یہ نہیں ہیں کہ دوسرے ناولسٹوں اور افسانہ نگاروں کی خدمات قابلِ قدر نہیں - اس موقع پر بہترین مثال دینا ہے تمام ادیبوں اور انشاء پردازوں کی فہرست مرتب کرنا مقصود نہیں -

نثر کا ایک مظہر ڈرامہ نگاری بھی ہے، اس میدان میں آغا حشر کاشمیری اور طالب بنارسی سب سے نمایاں ہیں -

نثر کا ایک نہایت دل چسپ مظہر ادبیانہ خط و کتابت ہے اور اس حیثیت سے مرزا غالب کے خطوط نثر کا بہترین مرقع ہیں - اس وقت مختلف لوگوں کے مکاتیب کے جو مجموعے شائع ہوئے ہیں وہ ایک بڑی ادبی خدمت ہے خصوصاً علامہ شبلی نعمانیؒ مولانا ابوالکلام آزاد مرحوم اور قاضی عبدالغفار مرحوم کے مکاتیب کا معیار علمی اور ادبی حیثیت سے بہت بلند ہے -

نثر کا ایک نہایت روشن باب خطبے اور تقریریں ہیں اور اہل عرب کی نثر انہیں خطبات تک محدود تھی - بعد کو خلفاء و سلاطین اور دوسرے سیاسی لوگوں کے خطبات نثر کا بہترین نمونہ قرار دیئے گئے، جو بعد کو عربی نثر کی بنیاد قرار پائے - ایک مفکر کا قول ہے کہ " انشاء پردازی کو خطابت ہی کے قالب میں ڈھالا گیا ہے اور انشاء پرداز لوگ خطیبوں ہی کے راستہ پر چلے ہیں " اس لئے اُردو زبان میں جو پُر جوش اور فصیح و بلیغ خطبات موجود ہیں ان کو جمع کرنا اور ان پر نثر کی بنیاد ڈالنا ایک بڑی ادبی خدمت ہے - سر سیدؒ - نواب محسن الملکؒ - مولانا شبلیؒ حضرت مولانا تھانویؒ، مولانا حسین احمد مدنیؒ - ڈپٹی نذیر احمدؒ اور مولانا ابوالکلام آزاد کی تقریریں اس میں ہماری رہنمائی کر سکتی ہیں نواب بہادر یار جنگ مرحوم، ڈاکٹر رادھا کرشنن - مولانا عطاء اللہ شاہ بخاری، مولانا احمد سعید دہلوی، اور ڈاکٹر ذاکر حسین اس سلسلہ کی اہم کڑی ہیں -

ان تمام بحثوں کے بعد ایک نہایت دلچسپ بحث یہ پیدا ہوتی ہے کہ اخباروں کے اڈیٹر، ادیبوں اور انشاء پردازوں کی گروہ میں شامل ہیں یا نہیں؟ اس سلسلہ میں موافق و مخالف دونوں پہلو اختیار کئے گئے ہیں نتیجہ میں اخبار نویسوں کو ادیبوں اور انشاپردازوں کے قافلہ میں شامل کر لیا گیا ہے لیکن یہ بات پیشِ نظر رکھنی چاہیے کہ اخبار کا وہ حصہ جو خبروں، تاروں اور مراسلوں سے تعلق رکھتا ہے وہ تو سرے سے نظم و نثر کی صنف میں داخل نہیں اس لئے اگر کوئی اخبار نویس اس قسم کی خبروں کے جمع کر دینے سے (یہاں محتاط اور غیر محتاط خبروں سے ابھی بحث نہیں) اپنے آپ کو ادیب اور انشاء پرداز سمجھتا ہے تو وہ حماقت میں مبتلا ہے، البتہ اخباروں میں جو سیاسی، تمدنی، تبلیغی، علمی، ادبی اور مذہبی مضامین لکھے جاتے ہیں ان کی بنا پر ایک اخبار نویس ادیبوں کی صف میں کھڑا ہو سکتا ہے۔ عہدِ حاضر میں اس حیثیت سے، مولانا ابوالکلام آزاد، مدیر الہلال، مولانا محمد علی اڈیٹر کامریڈ اور ہمدرد۔ مولانا عبدالماجد دریا آبادی مدیر صدق، پنجاب کے مولانا ظفر علی خاں اڈیٹر زمیندار، مولینا عبدالمجید سالک، غلام رسول مہر اڈیٹر انقلاب۔ مولانا نصر اللہ خاں عزیز اڈیٹر مدینہ اور اسی اخبار کے دوسرے اڈیٹروں نے اخبار نویسی کے معیار کو بہت بلند کر دیا ہے، اسی فہرست میں بہار کے مولانا عبدالباقی جامعی، مولانا حامد اللہ انصاری غازی، قاضی عبدالغفار اور بدر جلالی بھی ہیں۔ کچھ اور حضرات کے بھی نام لئے جا سکتے ہیں۔

نثر کے بعد خود نثار کی ذات ہمارے سامنے آتی ہے یعنی یہ کہ خود ادیب اور انشاء پرداز کو کن اوصاف کا جامع ہونا چاہیے عربی علم و ادب کی کتابوں میں اس کے ایک ایک جزیہ پر بحثیں کی گئی ہیں۔ مثلاً ادیب کا قلم کیسا ہونا چاہئے؟ کاغذ کیسا ہونا چاہیے؟ روشنائی کیسی ہونی چاہیے؟ اس کا خط کیسا ہونا چاہیے اور بعض اوقات ان سے اہم نتائج بھی نکلتے ہیں، جو لوگ اخبار یا رسالہ نکالتے ہیں وہ بدخط مضمون نگاروں کے اس ادبی نقص سے بیحد پریشان ہوتے ہیں لیکن ان اوصاف میں سب سے اہم وصف یہ ہے کہ ادیب کو نہایت وسیع النظر اور ہر علم و فن کا ماہر ہونا چاہیے ایک ادیب نے لکھا ہے کہ ایک انشاء پرداز کو ہر علم و فن سے تعلق رکھنا چاہیے یہاں تک کہ اس کو یہ معلوم ہونا چاہیے کہ عورتوں کے حلقۂ ماتم میں کیا کہہ کر رویا جاتا ہے۔ اور مشاطہ جب دلہن کو سنوارتی ہے تو کون سے گیت گاتی ہے۔ اور جب دلہن میکے سے سسرال کو جاتی ہے تو کون سے گیت گائے جاتے ہیں؟ لوک گیت یا عوامی نغمے کیا ہیں، بازاروں میں پکار پکار کر سودا بیچنے والے کیا کہتے ہیں؟ اخلاق و اتحاد کا درس دینے والوں کی انجمن سوئی ہے

اور میخانہ میں اتنی بھیڑ کیوں ہے؟ ایک ادیب یا ایک انشاء پرداز ان طریقوں سے جو سرمایہ معلومات فراہم کرتا ہے وہ اس کا گم شدہ مال ہے جب اس کو وہ مل جاتا ہے تو وہ اس کا سب سے زیادہ مستحق ہو جاتا ہے مطلب یہ ہے کہ اہلِ حکمت، حکمت کی بات ایسے لوگوں سے بھی سیکھ سکتے ہیں جو خود حکیم نہیں ہوتے بقول حضرت سعدیؒ۔

"ادب از کہ آموختی گفت از بے ادباں" (مگر یہ راستہ ذرا کٹھن ہے) اس طرح ایک ادیب اور انشاء پرداز، انشاء پردازی کے نکتے ان لوگوں سے بھی سیکھ سکتا ہے جو خود انشاء پرداز نہیں ہوتے، مضامین تو بازاروں میں، ہوٹلوں میں، تفریح گاہوں میں پڑے ہوئے ملتے ہیں البتہ موزوں الفاظ میں ان کا ادا کرنا ایک ادیب اور شاعر کا کام ہے۔

بہر حال وسعتِ نظر اور جامعیت ایک انشاء پرداز کا اصلی وصف ہے، شعر تو ہر شخص کہہ سکتا ہے، لیکن نثر صرف علماء اور اعلیٰ تعلیم یافتہ ہی لکھ سکتے ہیں، موجودہ دور کے انشاء پردازوں میں اس حیثیت سے مولانا شبلیؒ کا کوئی حریف نہیں، اس وقت دوسرے مصنف اور مضمون نگار بھی اس وصف میں ترقی کر رہے ہیں لیکن اصلی شاہراہ مولانا شبلی نعمانیؒ و مولانا جامی ہی نے قائم کی ہے اور دوسرے لوگ ان کی تقلید کر رہے ہیں اس وقت جن علماء نے تصنیف و تالیف کا مشغلہ اختیار کیا ہے وہ اس وصف کے لحاظ سے جدید تعلیم یافتہ گروہ سے گوئے سبقت لے گئے ہیں، اگرچہ جدید تعلیم یافتہ گروہ ان کا مقابلہ کرنا چاہتا ہے تو اس کو انگریزی زبان کے علاوہ فرنچ اور جرمن بھی سیکھنی چاہیئے، کچھ عرصہ ہوا انجمن ترقی اردو کی طرف سے ایک عمدہ کتاب ایران بعہدِ ساسانیاں شائع ہوئی ہے جس کا ترجمہ ڈاکٹر محمد اقبال پروفیسر اورینٹل کالج لاہور نے فرنچ زبان سے اردو میں کیا ہے۔

اس سے پہلے بھی دو عمدہ کتابیں یعنی تمدنِ عرب اور تمدنِ ہند کا ترجمہ فرنچ زبان سے کیا جا چکا ہے بعض کتابیں مثلاً روح الاجتماع اور انقلاب الامم اگرچہ عربی زبان سے اردو میں ترجمہ کی گئی ہیں لیکن خود ان کے عربی ترجمے فرنچ زبان سے کئے گئے ہیں، انگریزی سے بھی بعض کتابیں مثلاً تاریخ اخلاق یورپ اور معرکہ مذہب و سائنس اردو میں نقل و ترجمہ کے ذریعہ سے آئی ہیں۔ میرے خیال میں جدید تعلیم یافتہ گروہ جو عربی فارسی نہیں جانتا اگر انگریزی زبان کی بہترین کتابوں کا اردو میں ترجمہ کرنا شروع کرے تو ہمارے ادبی ذخیرے میں بڑا قیمتی اضافہ ہو سکتا ہے، غلطی سے ترجمے کے کام کو کوئی اہمیت نہیں دی جاتی اور اس کو ایک حقیر علمی یا ادبی خدمت سمجھا جاتا ہے حالانکہ علمی اور ادبی حیثیت سے دو ہی کام سب سے زیادہ مشکل اور سب سے زیادہ اہم ہیں ایک تو بچوں کو سبق پڑھانا اور دوسرے ترجمہ کرنا۔ اس لئے جو لوگ ترجمہ کو

اور ریختیں تصنیفات سے کم رتبہ سمجھتے ہیں وہ خود فریبی و خود بینی میں مبتلا ہیں۔

اس وقت اُردو زبان میں تصنیفات و تالیفات کا جو ذخیرہ پیدا ہو رہا ہے اس کی ادبی، علمی، اخلاقی، معاشرتی اور مذہبی قدر و قیمت کیا ہے اور اس وقت ہمارے ادیبوں، انشاء پردازوں اور شاعروں کا رجحان کس طرف ہے؟ یہ ایک طویل بحث ہے۔

اس انقلابی دور میں توازنِ فکر و عمل ایک جنس کمیاب ہے اور ہندوستان و پاکستان اپنے ہر دائرۂ حیات میں انقلاب سے دوچار ہیں اور ادبی دائرہ بھی اس سے مستثنیٰ نہیں یہی وجہ ہے کہ "جدید شاعری" "ترقی پسند ادب" اور مستقبلی رجحانات کا ایک طوفان برپا ہے کہیں الحاد کو حریتِ خیال سے تعبیر کیا جا رہا ہے تو کہیں فحاشی کو آرٹ سے موسوم کیا جا رہا ہے۔ نوجوان فنِ سخن، اصولِ اخلاق، عقائدِ مذہبی، حسنِ معاشرت غرض کسی پابندی کو گوارا کرنے کیلئے تیار نہیں ایسے غیر یقینی ماحول میں کچھ نہیں کہا جا سکتا کہ اقدار کا یہ نشیب و فراز کہاں جا کر ٹھہرے گا۔ آیا اس بازار کے پرانے نرخ واپس آجائیں گے یا نئے بھاؤ قائم ہوں گے یا افراط و تفریط کے درمیان کسی نقطۂ اعتدال پر آکر ٹھہریں گے۔

بہر حال لفظی اور معنوی حیثیت سے میں نے ادب کا جو معیار قائم کیا ہے اس کے مطابق ہر شخص اپنی فہم و بصیرت سے موجودہ سرمایۂ علم و ادب کا جائزہ لے سکتا ہے۔

بُرہان

جلد ۵۰ | ذیقعدہ وذی الحجہ ۱۳۸۲ھ مطابق اپریل ۱۹۶۳ء | شمارہ ۴

فہرست مضامین

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

نظرات

عید

یہاں کے رمضان کی سرگذشت تو میں سُنا ہی چکا ہوں، اب عید کا احوال بھی سُن لیجئے، جیسا کہ میں پہلے بتا چکا ہوں، یہاں رویتِ ہلال کا اس موسم میں امکان کم ہی ہوتا ہے اس لئے محکمۂ موسمیات سے تحقیق کرنے کے بعد رمضان کے نقشہ کے ساتھ عید کا بھی اعلان کر دیا گیا تھا کہ ۲۵ فروری کو بروز دوشنبہ عید ہوگی، اور چونکہ مسجد تو کوئی ہے نہیں، اس لئے نماز کا انتظام ایک گرجا میں جس کا نام یونائٹڈ چرچ ہے کیا گیا تھا، یہ جگہ میری جائے قیام سے کافی دور ہے اس لئے میرے ایک دوست حسن صددقی جو ایرانی انجنیئر ہیں اور یہاں ایک بہت معزز عہدہ پر فائز ہیں اور بڑے پکّے اور دیندار مسلمان ہیں وہ نو بجے اپنی کار لے کر آگئے، خواجہ محمد شفیع کو انھوں نے پہلے لے لیا تھا اور ہم ½ ۹ بجے چرچ پہونچ گئے، مسلمان مرد اور خواتین اور بچّے بنے ٹھنے خوش خوش پہونچنے شروع ہو چکے تھے۔ میں نے شمار کیا تو کچھ کم دو سو مسلمان تھے، اسلامک سنٹر کی قرارداد کے مطابق طے یہ ہوا کہ ڈاکٹر رشیدی امامت کریں گے اور میں خطبہ دوں گا۔ ٹھیک دس بجے سب لوگ نشست گاہ سے اٹھ کر نماز کے ہال میں آکر صف بستہ بیٹھ گئے۔ اب اسلامک سنٹر کے صدر کے اعلان کے مطابق ہر شخص نے فطرہ ادا کیا یہاں فقیر۔ گدا اور مسکین تو کہیں دوا میں بھی نظر نہیں آتا اس لئے فطرہ کی تمام رقم سنٹر جمع کرتا ہے اور اسے مسجد فنڈ میں ڈال دیا جاتا ہے۔"

سوا دس بجے جماعت کھڑی ہوئی، ڈاکٹر رشیدی چونکہ شافعی المذہب ہیں اس لئے انھوں نے اسی مذہب کے مطابق نماز پڑھائی جس سے بے شبہ کم از کم پاکستان اور ہندوستان کے مسلمانوں کو بڑی الجھن پیش آئی ہوگی، انھوں نے پہلی رکعت میں سات اور دوسری رکعت میں پانچ تکبیرات زوائد کہیں اور وہ بھی اس طرح کہ ارسالِ ید

کسی میں نہیں کیا اور دوسری رکعت میں تکبیریں رکوع سے پہلے نہیں بلکہ بعد میں کہیں بہرحال نماز اور دعا دونوں ختم ہوگئیں تو میں خطبہ کے لئے کھڑا ہوا، میں نے اس موقع کو غنیمت جان کر عربی میں حمد و صلوٰۃ کے بعد قرآن مجید کی آیت " لَيْسَ الْبِرَّ أَنْ تُوَلُّوا وُجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلَٰكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ " الآیۃ۔ تلاوت کی اور اس کے بعد انگریزی میں تقریر کی۔ میں نے کہا:-

"میری زندگی کا یہ بڑا خوشگوار موقع ہے کہ آج میں مسلمانوں کے ایک بین الاقوامی اجتماع کو اس مبارک تقریب کے دن خطاب کر رہا ہوں، چونکہ یہ موقع آپ حضرات نے دیا ہے اس لئے میں صدق دل سے عید کی مبارکباد کے ساتھ آپ کا شکریہ ادا کرتا ہوں، آج کا یہ دن اسلامی کیلنڈر کا بڑا اہم دن ہے، یہ خوشی اور شکر گذاری کا بھی دن ہے اور کچھ سوچنے اور غور کرنے کا بھی!

خوشی اور شکر گذاری اس بات کی کہ اللہ تعالیٰ کی توفیق سے ماہِ رمضان کے پورے روزے رکھ کر ہم ایک اہم فرض کی بجا آوری کر سکے اور اس لئے رضائے رب کے مستحق قرار پائے، اور سوچنا اور غور کرنا یہ ہے کہ ہم کون ہیں؟ اس عالم میں ہماری حیثیت کیا ہے؟ اور اس کا کیا تقاضہ اور کیا مطالبہ ہے؟ ہر شخص جانتا ہے کہ دنیا میں ہر تعلق اور ہر رابطہ اپنے ساتھ کچھ فوائد و منافع لاتا ہے اور ساتھ ہی ذمہ داریاں اور فرائض بھی! اس قاعدہ کے مطابق ایک شخص جب کلمۂ تشہد پڑھ کر اپنے مسلمان ہونے کا اعلان کرتا ہے تو اس کا قابلِ فخر فائدہ تو یہ ہے کہ وہ چند الفاظ زبان سے نکالنے کے بعد فوراً رحمۃ للعالمین کی حلقہ بگوش قوم کی برادری کا ایک فرد بن جاتا ہے، خوشنودی رب العالمین کا سزاوار ہوتا ہے۔ اور حسناتِ دینی و دنیوی کے دروازے اس پر کھل جاتے ہیں، مگر اس تعلق اور رابطہ کی ذمہ داریاں بھی ہیں، خدا کی یہ سنت رہی ہے کہ عالم میں جب کبھی اور جہاں کہیں گمراہی نے زور پکڑا اور فساد رونما ہوا ہے اُس کی اصلاح کیلئے برابر پیغمبر بھیجتا رہا ہے، لیکن جب اس نے حضرت محمد رسول اللہؐ کو ایک جامع شریعت اور مکمل و ہمہ گیر قانونِ زندگی کے ساتھ مبعوث فرمایا تو پیغمبروں کا یہ سلسلہ ختم کر دیا مگر ظاہر ہے دنیا میں شر و فساد کا سلسلہ منقطع نہیں ہوا، وہ تو برابر پیدا ہوتا رہے گا، تو اب سوال یہ ہے کہ پیغمبری کے ختم ہو جانے کے بعد اللہ کی سنتِ قدیمہ کے مطابق اصلاح و سدِّ فساد کا فرض

کون انجام دے گا؟

جواب یہ ہے کہ جہاں تک ہدایت ربانی کے اصول و احکام کا تعلق ہے اللہ نے اُس کی تکمیل محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر کردی، اس کے بعد کسی نئے اصول اور کسی نئے حکم کی ہرگز کوئی ضرورت نہیں ہے، اب جو کچھ بھی کام باقی ہے وہ انہیں اصول و احکام کی تشریح و توضیح اور اُن کی تبلیغ و اشاعت ہے، اور یہ کام خدا نے مسلمانوں کے سپرد کیا ہے، اس لئے ہر مسلمان مرد اور عورت کو یقین کرنا چاہیئے کہ حضرت محمد اللہ کے پیغمبر تھے اور ہم میں کا ہر فرد عالم انسانیت کی طرف خود حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا پیغامبر ہے۔ چنانچہ قرآن میں ہے، وَكَذٰلِكَ جَعَلْنٰكُمْ اُمَّةً وَّسَطًا لِّتَكُوْنُوْا شُهَدَآءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُوْنَ الرَّسُوْلُ عَلَيْكُمْ شَهِيْدًا ؕ

اس لئے دنیا میں اگر کہیں کوئی فساد ہے تو اُس کو دور کرنے اور اس کی اصلاح کرنے کی ذمہ داری نہ کسی اور کی ہے اور نہ اس کے لئے اب کوئی پیغمبر آئیگا، بلکہ یہ سرتاسر ہماری اپنی ذمہ داری ہے اور فساد جس قدر شدید ہوگا اسی قدر یہ ذمہ داری بھی شدید اور سخت ہوگی اور اگر ہم اس کو انجام نہیں دیں گے تو اُسی کے حساب سے باز پرس بھی سخت ہوگی، اس ذمہ داری سے عہدہ برآ ہونے کے لئے سب سے مقدم اور ضروری یہ ہے کہ ہم خود اُس پیغام محمدی کو اچھی طرح سمجھیں اور پھر اُس پر عمل کریں، یہ پیغام محمدی کیا ہے؟ شروع میں میں نے جو آیت تلاوت کی ہے اس میں اللہ تعالیٰ نے بڑی جامعیت اور بلاغت کے ساتھ اس پیغام کی رُوح اور اُس کے تمام ضروری اجزا یکجا بیان فرما دیئے ہیں"

اس کے بعد میں نے آیت کی تشریح کی اور آخر میں کہا:-

"حاصل یہ ہے کہ اسلام کے ظواہر احکام مثلاً قبلہ کی طرف رُخ کرنا اُن کی پابندی ضرور کرنی چاہیئے لیکن ان سب کا جو اصل مقصد ہے اس پر نگاہ رکھنی چاہیے، اور اس مقصد کو چار عنوانات کے ماتحت تقسیم کیا جا سکتا ہے۔ (۱) ایمان کا پختہ اور حقیقی ہونا، خدا سے محبت کرنا اور عبادت کے ذریعہ اس سے تقرب چاہنا (۲) اجتماعی زندگی میں سماجی فلاح و بہبود کے اداروں میں دل

کھولکر حصہ لینا (۳) معاملات میں راستباز و راست کردار ہونا اور (۴) مصائب و آلام اور شدائد میں ثابت قدم رہنا اور عظمتِ انسانی کو قائم رکھنا۔

خطبہ ختم ہوا ہی تھا کہ مصافحہ و معانقہ کی وہ بھرمار ہوئی کہ کلکتہ اور علی گڈھ یاد آگیا۔

یہ سب کچھ ہو گیا تو سنٹر کے صدر نے تمام بچوں کو عیدی تقسیم کی، اس کے بعد کچھ وقت آپس میں ملنے ملانے اور بات چیت میں صرف ہوا۔ یہاں تک کہ بارہ بج گئے تو لنچ شروع ہوا جو بڑا مکلّف تھا، دو بجے اس سے فراغت ہوئی، ریڈیو اسٹیشن کے لوگ پہونچ گئے تھے، انھوں نے نماز و خطبہ کی فلم لے لی اور شام کو چھ بجے خبروں کیساتھ فرانسیسی شعبہ میں، اور دوسرے دن گیارہ بجے انگریزی سکشن میں ٹیلی ویژن پر اسے نشر کیا، یہاں سے فراغت کے بعد حبیب اللہ خاں صاحب مجھے اپنی کار میں اپنے مکان پر لے آئے، یہاں خواجہ محمد شفیع اور کچھ احباب بھی تھے، خانصاحب کی بیگم، صاحبزادگان، صاحبزادی اور داماد بھی تھے، شب کے دس بجے تک یہ مجلس رہی، ظہر سے عشاء تک کی نمازیں سب نے باجماعت ادا کیں، شام کی چاء اور طعامِ شب یہیں کھایا۔ دسترخوان پر انواع و اقسام کے پھلوں اور کھانوں کے ساتھ خاص بھوپال کی بال سے باریک سویّوں کا شیر اور مزعفر، شامی کباب کوفتے اور باسمتی چاول کی بریانی کھا کر اللہ کا شکر ادا کیا کہ اُس نے یہاں بھی اپنے وطن کے عید کے دن کے کھانوں سے محروم نہیں رکھا، خانصاحب بڑی خوبیوں کے بزرگ ہیں، مجھ پر تو بیحد کرم فرماتے ہی ہیں۔ آپ بھی ان سے ملاقات کر لیجئے، خوش ہوں گے، موصوف دراصل پٹنہ (بہار) کے ہیں، ہماری مسلم یونیورسٹی علی گڈھ کے پرانے گریجویٹ ہیں، یہاں سے فارغ ہو کر یورپ چلے گئے، اور وہاں سے ریاضیات میں اعلیٰ سند لے کر آئے تو گورنمنٹ آف انڈیا کے محکمہ مالیات میں ایک ممتاز عہدہ پر ملازم ہو گئے اور اس سلسلہ میں کئی سال دہلی میں رہ چکے ہیں، ۱۹۴۵ء میں جبکہ یہ بمبئی میں تھے ملازمت سے استعفٰی دیکر کچھ اپنا ذاتی کاروبار کرنے لگے، تقسیم کے بعد ۱۹۵۱ء میں پاکستان منتقل ہو گئے، وہاں حالات ناسازگار پائے تو اللہ کا نام لے کر پورے گھر کے ساتھ یہاں مونٹریل پہونچ گئے، کچھ دن پریشانی تو اٹھانی پڑی۔ مگر آدمی تھے قابل اور لائق جلد ہی یہاں ایک بڑی ملازمت مل گئی۔ اور خدا کا شکر ہے بڑی عزت، نیکنامی اور خوش حالی کے ساتھ گذر کر رہے ہیں، بڑی خوبی یہ ہے کہ بڑے پکے مذہبی اور دیندار شخص ہیں، پنج وقتہ نمازیں تو درکنار تہجد تک پڑھتے ہیں، بچوں کی اسلامی تربیت کا بڑا خیال ہے،

رمضان میں بڑے سے لیکر چھوٹے لڑکے تک نے ایک روزہ ناغہ نہیں کیا، اللہ نے بیوی بھی جو پٹنہ ہی کی رہنے والی ہیں ایسی ہی نیک اور اللہ والی دی ہے، یہاں کے تمام اسلامی کاموں میں ہمیشہ پیش پیش رہتے ہیں، مسجد کی تحریک کے بانی مبانی یہی ہیں، حضرت شاہ عبدالقادر جیلانیؒ کے ساتھ غیر معمولی ارادت و عقیدت ہے، ۵۱ء میں بیوی کے ساتھ فریضۂ حج ادا کر چکے تھے مگر گذشتہ سال حضرت جیلانیؒ کے مزار پر حاضری کا اچانک ولولہ پیدا ہوا تو بیوی کو ساتھ لے کر روانہ ہو گئے، پہلے دوبارہ حج کیا، پھر بغداد میں حاضری دی، اس کے بعد تمام ممالکِ اسلامیہ، ہندوستان و پاکستان میں گھومے، یہ پورا سفر ہوائی جہاز سے کیا تھا اس لئے ایک مہینہ کچھ دنوں کے اندر اندر مونٹریال واپس پہونچ گئے، اوپر جن سوئیوں اور باسمتی چاولوں کا ذکر آیا ہے یہ انہیں اپنے ساتھ اسی سفر میں ہندوستان سے لائے تھے۔ اب ساتھ ہی موصوف کے داماد فرخندہ نژاد سے مل لیجئے، یہ بھی بڑی خوبیوں کے انسان ہیں ان کا نام ڈاکٹر عبدالرحمٰن بار کر ہے، یہ دراصل امریکن خاص واشنگٹن کے رہنے والے ہیں، لسانیات کے ڈاکٹر اور ہمارے انسٹیٹوٹ میں اسی مضمون کے پروفیسر ہیں، اپنے مضمون کی تحقیق کے سلسلہ میں ۵۲ء میں ہندوستان آئے تھے اور وہیں لکھنؤ میں مشرف باسلام ہوئے، عبدالرحمٰن ان کا اسلامی اور بارکر ان کا خاندانی نام ہے، ۵۹ء میں امریکہ اور برطانیہ کی ایک مشترکہ تعلیمی کونسل سے اُردو پر کام کرنے کیلئے ایک بڑا معقول وظیفہ ان کو ملا تو یہ انسٹیٹوٹ سے تین برس کی رخصت لیکر مع بیوی کے پاکستان چلے گئے، اسی درمیان میں ہندوستان بھی آئے، اور اڑلیسہ کے غیر مہذب قبائل میں بڑی تکلیفیں اٹھا کر تین چار مہینے رہے اور ان لوگوں کی زبان سیکھی، دلی اور لکھنؤ سے سیکڑوں کی تعداد میں اُردو زبان کی پرانی پرانی اور کچھ نئی کتابیں خریدیں، پاکستان میں رہ کر اُردو کے جدید شعراء کا ایک مختصر انتخاب "محفل" کے نام سے شائع کیا۔ اُردو بڑی روانی اور عمدگی کے ساتھ بولتے اور لکھتے ہیں اب انگریزی بولنے والی قوموں کے لئے 'محفل' کا انگریزی میں ترجمہ کر رہے اور ایک ضخیم اُردو انگریزی، اور انگریزی اُردو لغت تیار کر رہے ہیں، خواجہ محمد شفیع انہیں کے شریک کار ہیں، اپنے خسر خانصاحب موصوف کی طرح یہ بھی بڑے دیندار ہیں، چہرہ پر ڈاڑھی بھی ہے، پنج وقتہ نماز کے سختی کے ساتھ پابند ہیں، رمضان میں پیچش کی سخت تکلیف ہو گئی تھی۔ مگر اس کے باوجود ڈاکٹر کی ہدایت کے برخلاف ایک روزہ قضا نہیں کیا، یہاں اسلامک سنٹر کے آج کل یہی صدر ہیں، پاکستان میں اپنا کام ختم کر کے میاں بیوی دونوں حجاز مقدس گئے، حج د

زیارتِ حرمین شریفین کی سعادت حاصل کی اور فراغت کے بعد ممالکِ اسلامیہ کی سیاحت کرتے ہوئے گذشتہ ماہ ستمبر میں اپنی رخصت پوری کرکے یہاں واپس پہونچ گئے، حجاز میں ان کے ساتھ عجیب واقعہ پیش آیا۔ ان کا پاسپورٹ امریکہ کا تھا اور ان کا نام A. R. BARKAR اُس میں لکھا ہوا تھا، اس لئے حجاز کے افسرانِ متعلقہ کو شبہ ہوا کہ یہ شخص امریکہ کا جاسوس ہے اور حج کا بہانہ کر رہا ہے، آخر بڑی مشکلوں سے جب انہیں یقین دلایا گیا کہ یہ مسلمان ہیں، تو چھٹکارا ہوا۔ مسلمان مرد مغربی ممالک کی عورتوں سے شادی عام طور پر کرتے ہی تھے، یہاں آکر دیکھا کہ مسلمان لڑکیاں بھی مغربی مردوں سے شادی کر رہی ہیں، ایک تو یہی واقعہ ہے اس کے علاوہ اور بھی چند واقعات دیکھے اور سُنے، مگر اب تک کوئی واقعہ ایسا میرے علم میں نہیں آیا کہ فریقِ ثانی کے اسلام قبول کئے بغیر کسی مسلمان لڑکی نے اُس سے نکاح کرلیا ہو، لیجئے یہ داستان ختم ہوئی، اس سے مقصد یہ دکھانا ہے کہ خدا جنھیں توفیق عطا فرماتا ہے وہ کافرانہ ماحول وفضا میں رہتے ہوئے بھی احکامِ الٰہی کی پابندی کرتے اور دین کی عزت وآبرو رکھتے ہیں اور جنھیں توفیق نہیں ہوتی وہ بلدہ حرام وامین میں بھی رہتے سانتے ہتکِ حُرمات وشعائر کرتے ہیں، اور درحقیقت اگر کوئی غور کرلے تو یہ خود بہت بڑا سبق ہے۔

لا مذہبی دور کا علمی و تاریخی پس منظر

(۸)

مولانا محمد تقی صاحب امینی صدر مدرس دار العلوم معینیہ درگاہ شریف اجمیر

نظریۂ جبلت

(۲) نظریۂ جبلت

یہ نظریہ مشہور ماہرِ نفسیات میکڈوگل" WILLIAM MCDOGALL (پیدائش ۱۸۷۱ء) کی طرف منسوب ہے۔

اس کے مطابق انسان کی فطرت میں تمام تر وہی جبلّتیں کام کرتی ہیں جو حیوانات میں پائی جاتی ہیں، نیز انسان کے سارے اعمال و حرکات کا سرچشمہ تنہا جبلّتیں قرار پاتی ہیں جیساکہ درج ذیل تصریحات سے وضاحت ہوتی ہے۔

جبلت کی ماہیت اور جسمِ انسانی میں اسکی اہمیت

انسان کے ذہن میں بعض پیدائشی یا موروثی رجحان ہوتے ہیں جو کلّی خیالات اور تحریکی قوتوں کے سرچشمہ ہیں دراصل اسی پیدائشی یا موروثی نفسی طبعی میلان کا نام "جبلّت" ہے۔[۱] ذہن انسان کے اس جبلّی میلان کو اگر ایک لمحہ کے لئے بھی جدا کر لیا جائے تو پھر انسان کا جسم کسی "فعلیت" کے قابل نہیں رہتا ہے اور اس کی مثال ایک ایسی گھڑی کی ہو جاتی ہے جس کی کمانی نکال لی گئی ہے یا ایسے "انجن" کی رہ جاتی ہے کہ جس کی آگ بجھا دی گئی ہے۔

اس میلان میں سخت قسم کی تصادمی قوت ہوتی ہے اور یہی قوت وہ ذہنی قوتیں ہیں جو انسان کی شخصی و معاشرتی زندگی کو برقرار رکھتی اور صورت بخشتی ہیں۔[۲]

---

[۱] معاشرتی نفسیات ص۱۸ و ۲۶ مصنفہ میکڈوگل - مترجم مرزا محمد ہادی صاحب بی، اے - [۲] حوالہ بالا ص۴۱

جبلت کی سوانح عمری "میکڈوگل" نے جبلت کی سوانح عمری اس طرح بیان کی ہے۔

"ہر جبلت عضویہ میں بتدریج نشو ونماء پاتی ہے اور مکمل طور پر ترقی یافتہ ہونے سے قبل بھی جزوی اور ناقص صورت میں اس کا اظہار ہو سکتا ہے لیکن کیڑوں میں ایسا نہیں ہوتا کیونکہ وہ پوری طرح (یا تقریباً پوری طرح) ترقی پاکر عملی دنیا میں قدم رکھتے ہیں بالفاظ دیگر کیڑوں میں جوانی (نشو ونماء) کا وہ زمانہ نہیں ہوتا جس میں مہارت اور علم اکتساب کئے جاتے ہیں اور جبلتیں آہستہ آہستہ پختہ ہوتی رہتی ہیں، لیکن جوانی کے اس زمانہ سے تمام کیڑے محروم بھی نہیں رہتے ہیں کیونکہ (پہلے) ہم دیکھ چکے ہیں کہ خلوت پسند "بھڑیں" اپنی زندگی کے سب سے بڑے کام (بچوں کی نشو ونماء) کے لئے موزوں حالات میں انڈا دینے سے قبل آزادی کے ساتھ آوارہ گردی کرلیتی ہیں یہی ان کی جوانی کا زمانہ ہے۔

اس زمانہ میں وہ جبلتیں پختہ نہیں ہوتیں جو انڈے کے دَور اور اس دَور کے چار بڑے حصوں کو متعین کرتی ہیں اگر یہ پختہ ہوتیں تو ان کا عمل شروع ہو گیا ہوتا، جہاں تک ہم معلوم کر سکتے ہیں فعلیت کے اس دور کی ابتداء ماحول میں کسی تغیر سے نہیں بلکہ جبلتوں کے پختہ ہونے سے ہوتی ہے، جوانی کے اس زمانہ میں "بھڑ" کی ترغیب پیٹ بھرنے کی جبلت سے ہوتی ہے اس وقت صرف وہ اپنا پیٹ بھرتی ہے اور ان چھوٹے چھوٹے حیوانات کی طرف توجہ نہیں کرتی جن کو وہ بعد میں اپنے بچوں کے لئے شکار کرنے والی ہے، اس تمام عرصہ میں وہ اس مقام کا علم جمع کرلیتی ہے جو تناسلی جبلتوں کے پختہ ہوجانے کے بعد ان جبلتوں کی کارفرمائی کے لئے ضروری ہے۔[1]

جبلت کی تقسیم و تفصیل جبلت کی دو بڑی تقسیم کی جاتی ہیں (۱) ایجابی اور (۲) سلبی۔

"ایجابی" میں وہ تمام جبلتیں داخل ہیں جو ان چیزوں کی طرف کشش پر مجبور کرتی ہیں جن پر زندگی کا قیام و بقاء موقوف ہے۔

---

[1] اساسِ نفسیات صـ۱۴۲ از ولیم میکڈوگل - مترجم مولوی معتقد الرحمٰن صاحب۔

اور "سلبی" میں وہ جبلّتیں شامل ہیں جو ان چیزوں سے نفرت و فرار کی راہ اختیار کرنے پر مجبور کرتی ہیں جو زندگی کے لئے خطرناک ہیں۔

تفصیل یہ ہے :-

(۱) خطرہ سے بچ نکلنے کی جبلّت (۲) مقابلہ کی جبلّت۔

(۳) نفرت و حقارت کی جبلّت (۴) بچّوں کی حفاظت کے لئے والدینی جبلّت۔

(۵) مصیبت پر شور مچانے کی جبلّت (۶) جنسی جبلّت۔

(۷) اطاعت و فرمانبرداری کی جبلّت (۸) ادّعائے نفس کی جبلّت۔

(۹) تلاشِ ہم جنس کی جبلّت (۱۰) غذا تلاش کرنے کی جبلّت۔

(۱۱) ذخیرہ کرنے اور جوڑنے کی جبلّت (۱۲) تعمیری جبلّت۔

(۱۳) ہنسی کی جبلّت۔

ان بڑی جبلّتوں کے علاوہ بعض چھوٹی جبلّتیں بھی ہیں مثلاً چھینکنا، کھانسنا۔ رفعِ حاجت کرنا وغیرہ۔ جن سے معاشرتی زندگی میں کوئی بڑا کام نہیں انجام پاتا ہے۔[1]

جبلّی افعال کی تقسیم | جبلّتوں سے جس قسم کے افعال صادر ہوتے ہیں بحیثیتِ مجموعی ان کی تقسیم یہ ہے۔

(۱) وہ افعال جن کا تعلق اپنی ذات کی حفاظت و صیانت سے ہے۔

(۲) وہ جن کا تعلق حصولِ غذا سے ہے۔

(۳) وہ جن کا تعلق بقائے نسل سے ہے۔

(۴) وہ جن کا تعلق علاقۂ جنسی سے ہے۔[2]

یہ واضح رہے کہ جن افعال کو "جبلّی" کہا جاتا ہے وہ سب عام اضطراری نوعیت کے ہوتے ہیں، اور خاص قسم کی حسّی مہیّجوں سے پیدا ہوتے ہیں، چنانچہ جب اس قسم کے مہیّج حیوان کے جسم سے مس کرتے ہیں یا ماحول

---

[1] جدّتِ نفسیات ص ۱۹۸ مصنفہ رابرٹ ایس وڈورتھ مترجم مولوی احسان احمد صاحب بی، اے۔

[2] حدیقۂ نفسیات ص ۳۰۷ ترجمہ مینول آف سائیکالوجی۔ مصنفہ جی۔ ایف اسٹوٹ۔ مترجم مولانا عبد الباری ندوی۔

میں کچھ فاصلہ پر موجود ہوتے ہیں تو یہ افعال پیدا ہو جاتے ہیں [۱]

انسانی اور حیوانی جبلتوں میں کچھ تفریق نہیں ہے

نظریۂ جبلت میں انسانی اور حیوانی جبلتوں میں کوئی تفریق نہیں کی گئی ہے بلکہ دونوں میں یکسانیت ثابت کرنے کیلئے میکڈوگل نے موگلی "Mowgli" نام سے طبعی انسان کا کردار بیان کیا ہے۔ طبعی انسان سے وہ ابتدائی انسان مراد ہے کہ جس نے اعلیٰ حیوان سے ترقی کر کے انسان کے مرحلہ میں قدم رکھا ہے اور انسانی روایات نے ابھی کوئی اثر نہیں کیا ہے۔

اس کے مقابل مصنوعی انسان ہے جو صنعت کا پیداوار ہے یعنی روایتی علم و عقائد اور احساسات و افکار کا ذخیرہ اُس میں جمع ہو گیا ہے۔

چنانچہ وہ کہتا ہے:۔

"موگلی" ان تمام احساسی قابلیتوں سے متمتع ہو گا جن سے کہ ہم متمتع ہوتے ہیں نیز اس کی ادراکی تمیز بہت زیادہ ترقی یافتہ ہو گی جیسا کہ اکثر وحشیوں کی ہوا کرتی ہے، اس میں بھی وہی جبلتیں ہوں گی جن کے متعلق ہم یہ فرض کرنے کے وجوہ دیکھ چکے ہیں کہ وہ تمام اعلیٰ اغولی دودھ پلانے والے جانوروں میں مشترک ہوتی ہیں۔

وہ بھی مختلف اشیاء و مواقع کے ادراک پر اپنی جبلتوں کے طبعی غایات کے حصول کی ہیجانی کوشش کرتا ہے۔

اس کو بھی اپنی جبلتوں کی اشتہا فزوں، طلبوں اور ان جذبی تحریکات کا تجربہ ہوتا ہے جو ان جبلتوں کے لئے مخصوص ہیں۔

ہیجانی کوششوں کی کامیابی پر اس کو بھی خوشی یا تشفی ہوتی ہے اور ان کوششوں میں ناکامی یا ان میں رکاوٹ پر افسوس و عدم تشفی کا تجربہ ہوتا ہے۔

یہ سب باتیں تو اس میں ہوں گی لیکن زبان کے نام سے چند جذبی چیخوں، آوازوں اور چند اشاروں کے سوا کچھ نہ ہو گا [۲]

---

[۱] دستور نفسیات ص۲۵۹ مصنفہ ولیم جیمس مترجم مولوی احسان احمد صاحب بی اے۔ [۲] اساس نفسیات ص۲۷۰

پھر "موگلی" کا کردار بیان کرنے کے بعد کہتا ہے :-

ہم فرض کر سکتے ہیں کہ طبعی انسان کچھ اس قسم کی زندگی بسر کرتا ہے قبل اس کے کہ زبان اور مستقل اجتماعی روایات اس کو حیوانی کردار کی سطح سے بہت اونچا کرتے ہیں - اس زندگی میں عقل اصول، ضمیر اور فرائض سب کے سب غائب ہوتے ہیں - اس زندگی میں مسرت کی خاطر وہ تلاش نہیں ہوتی جو الم کے اجتناب سے متغیر ہو جاتی ہے، نہ یہ زندگی زنجیری اضطرارات کا سلسلہ ہے، یہ جبلی ہیجان اور خواہش کی زندگی ہے ...... ہم نہیں کہہ سکتے کہ جس سطح پر ہم نے انسان کو فرض کیا ہے اس پر وہ زیادہ تر درختوں پر رہتا تھا یا زمین پر، نہ ہم اس کی طرزِ معاشرت اور طریقِ بود و باش کی تفاصیل سے واقف ہیں -

لیکن یہ تفاصیل اور اس کی عام عادات، خواہ درختی ہوں یا غیر درختی اس میں شبہ نہیں کیا جا سکتا کہ یہ اسی قسم کی زندگی تھی جیسی کہ ہم نے متصور کی ہے یعنی اس قسم کی زندگی تھی جو ان جبلی ہیجانات کے تابع تھی جو دیگر اعلیٰ دودھ پلانے والے جانوروں کے جبلی ہیجانات کے مشابہ تھے، ان دونوں کی طرزِ معاشرت میں اگر کوئی فرق ہے تو صرف یہ کہ مقدم الذکر میں پیش بینی اور ربط و ضبط ہوتا ہے۔[1]

طبعی انسان " Natural Man " میں بتدریج ترقی کا ذکر کرتے ہوئے کہتا ہے - " اس کا تخیل کسی اور حیوان کے تخیل کے مقابلہ میں بہت زیادہ ترقی یافتہ ہوگا	طبعی انسان میں حیوان سے بتدریج ترقی ہوئی ہے

اس کی وجہ یہ ہے کہ اس کا کردار گزشتہ تجربات کے مطابق مستقبل کی زیادہ پیش بینی پر دلالت کرے گا اور یہ کہ آئندہ واقعات وحادثات کی روک تھام اور ان کی تیاری کی غرض سے وہ اپنے فعل کی زیادہ دور رس اسکیم تیار کرے گا۔

نیز اسکیم پر عمل کرنے میں وہ اور اس کے ساتھی ایسا مؤثر و متنوع تعاون کریں گے کہ کوئی اور دودھ پلانے والا جانور نہیں کر سکتا ہے۔[2]

"موگلی" میں (حیوان کے مقابلہ میں) تخیل کی اعلیٰ طاقت کا انکشاف اس طرح بھی ہوتا ہے کہ وہ

---

[1] اساسِ نفسیات باب ہفتم - [2] اساسِ نفسیات - صلا ۲۷

زیادہ خود مختار ہوتا ہے، اپنے اعمال وافعال کو خود شروع کر سکتا ہے اور اپنی کوششوں کو بہت لمبے عرصہ تک جاری کر سکتا ہے۔[۱]

ان اقتباسات سے واضح ہوتا ہے کہ نظریۂ جبلت کی تمام تر بنیاد اس پر قائم ہے کہ انسان حیوان کی ترقی یافتہ شکل ہے، اور اس بناء پر	نظریۂ جبلت اس بنیاد پر قائم ہے کہ انسان حیوان کی ترقی یافتہ شکل ہے۔

دونوں کی جبلت میں یکسانیت ضروری ہے، چنانچہ پروفیسر جیمس نے کہا ہے کہ

"انسان اصولاً بس ایک تقلید کرنے والا حیوان ہے، اس کی ساری تعلیم پذیری بلکہ اس کی ساری تمدنی ترقی کا دارومدار اُس کی اسی خصوصیت پر ہے"[۲]

ایک اور موقع پر ہے۔

"انسانی سیرت وکردار کی کنجی جذبات ہی کے ہاتھ میں ہے اور عقل محض ایک افسرانہ حیثیت سے ان کی نگرانی کیا کرتی ہے۔

پھر چونکہ عقل، ارتقائی حیثیت سے جذبات کے مقابلہ میں بہت ہی کم عمر ہے اور خصائصِ ذہنی کی سب سے زیادہ ترقی یافتہ صورت ہے اس لئے جہاں شعور اپنے انتہائی نقطۂ کمال سے پست ہوا اور شعورِ خفی کا دور دورہ شروع ہوا بس وہیں عقل کی باگ فوراً ڈھیلی ہو جاتی ہے"[۳]

سی لائڈ مارگن نے کہا ہے کہ

"انسان ایک قوی الفکر حیوان ہے جو اپنے کردار کے نصب العین قائم کرتا ہے۔"[۴]

دوسری جگہ ہے:-

"جب انسان انسان بنا ہے اور اس نے اپنی اس نئی اکتساب کی ہوئی طاقت کا استعمال شروع کیا ہے، اس وقت اس نے اپنے احساسی تجربہ کی زندگی کو ہمیشہ کیلئے خیرباد نہیں کہا ہے، اس نے درحقیقت پرانی زندگی میں نفسی فعلیت کی اعلیٰ صورتوں کے مآلات کی روح پھونکی ہے، ہر چند وہ اب بجائے ذی عقل ہونے کے ناطق بن گیا ہے لیکن وہ ذی عقل بھی ہے

---

[۱] اساس نفسیات ص۲۷۲ [۲] پرنسپلز آف سائکالوجی ج ۲ ص۴۰۸ [۳] حوالہ بالا ص۴۰۸ [۴] مقدمہ نفسیات تقابلہ ص۲۰۳ مترجم مولوی معتضد الرحمن۔

اور ناطق بھی، اس نے اپنی فطرتِ حیوانی کے جذبات کو پیچھے نہیں چھوڑا (بلکہ) اس نے ان جذبات کو مثالی اور خالص بنا لیا ہے۔ [1]

اس نظریہ میں فطرتاً اخلاقی عواطف کی گنجائش نہیں ہے

چونکہ انسان اور حیوان کی جبلت میں کوئی فرق نہیں ہے نیز انسان اصلاً بس تقلید کرنے والا حیوان ہے اس بنا پر لازمی طور سے حیوان کی طرح انسان میں بھی فطرتاً اخلاقی عواطف نہیں پائے جاتے ہیں بلکہ یہ عواطف غور و فکر اور وراثت وغیرہ سے حاصل ہوتے ہیں چنانچہ میکڈوگل معلمینِ اخلاق کے نظریہ کی تردید کرتے ہوئے کہتا ہے :-

معلمینِ اخلاق نے اخلاقی عواطف پر صفحوں کے صفحے کالے کئے ہیں لیکن اپنی بے ہودہ اور علمیانہ اصطلاحات اور نفسیات سے ناواقفیت کی وجہ سے وہ ان پر روشنی ڈالنے میں کامیاب نہیں ہوئے ہیں [2]

ہم کو اعتراض اور افسوس اس بات پر ہے کہ یہ لفظ انسانی اور حیوانی کردار کی جوہری مشابہت کو چھپانے کیلئے استعمال کیا جاتا ہے، میرا خیال ہے کہ جو لوگ انسان کی مختلف حرکی قابلیتوں کو "جبلتیں" سمجھتے ہیں لیکن اس کے باوجود وہ اس کے پیچیدہ تر کردار کو انعطافات کی طرف منسوب کرتے ہیں وہ اس غلط عقیدہ کی وجہ سے گمراہ ہوتے ہیں کہ جبلت ایک محض حرکی مشین کے ہم معنی ہے۔

ان لوگوں سے ہمارا یہ سوال شاید بیجا نہ ہوگا کہ وہ اعلیٰ دودھ پلانے والے جانوروں کے کردار کو کس صنف میں شامل کریں گے؟ یہ جبلت کا نتیجہ ہے یا انعطاف کا؟ اگر یہ انعطافات کا نتیجہ ہے تو انعطافات اور جبلتوں میں کیا تعلق ہے؟ [3]

معلمینِ اخلاق کے ایک اور نظریہ کی تردید کرتے ہوئے کہتا ہے۔

"فعلِ انسانی کا ایک اور نظریہ ہے جو معلمینِ اخلاق کے یہاں بہت محبوب ہے ان کا قول ہے کہ ہمارے کردار کی اعلیٰ صورتیں عقل "Reason" کا نتیجہ ہوتی ہیں ......

---

[1] مقدمہ نفسیاتِ متقابلہ صفحہ ۲۱۷ و ۲۱۸ [2] اساسِ نفسیات باب ہفدہم صفحہ ۵۹۶ [3] حوالۂ بالا صفحہ ۲۸۲

ان کی اغراض کیلئے صرف یہ کافی ہے کہ عقل اعلیٰ ترین اصولِ فعل تسلیم کرلی جائے ان میں سے بعض عقل کو ضمیر اور ارادہ کے ہم معنی سمجھتے ہیں[۱]

نہ مذہب کو فطری حیثیت حاصل ہے اور نہ اس کیلئے کوئی مستقل جبلت ہے

نظریۂ جبلت میں نہ مذہب کی حیثیت فطری ہے اور نہ اس کے لئے کوئی مستقل جبلت ہے بلکہ مذہب چند جذبات کا پیدا کردہ اور خود انسان کی ایجاد ہے

چنانچہ مذہبی زندگی میں جو جذبات بطور جزءِ اعظم شامل ہیں درج ذیل ہیں۔

(۱) استعظام (۲) رعب اور (۳) حیرت، استعظام حیرت وعجز سے مرکب ہے۔ رعب۔ استعظام وخوف سے مرکب ہے، احترام، رعب اور نازک جذبہ سے مل کر بنا ہے[۲]

در اصل اس نظریہ کے مطابق "مذہب" انسانی توہمات وخیالات اور عقائد کے بتدریج ارتقاء کے نتیجہ میں ظہور پذیر ہوا ہے حتیٰ کہ خالقِ کائنات بھی ذہنی ارتقاء کی ایجاد ہے، جس کی صورت یہ ہوئی کہ انسان میں ابتداءً جب کچھ شعور پیدا ہوا تو اس نے اپنے گردوپیش حیرت انگیز نظام اور خوفناک مناظر کا مشاہدہ کیا اس سے حیرت وخوف کے جذبات نمودار ہوئے پھر لامحالہ انسان کو خوفناک اور ڈراونی چیزوں سے اپنے تحفظ کی فکر ہوئی نیز سکون اور پناہ کے لئے کوئی راہ تلاش کرنی پڑی۔

چنانچہ بہت غور وفکر کے بعد یہ بات انسان کے سمجھ میں آئی کہ ان خوفناک وڈراونی چیزوں کو خوشامد ولجاجت سے راضی کیا جاسکتا ہے، یہیں سے پوجا پاٹ کی داغ بیل پڑی اور مختلف اشیاء کی پرستش شروع ہوگئی، پھر جس قدر شعور میں ترقی اور ذہنی بلندی حاصل ہوتی گئی مظاہرِ فطرت کی پرستش کی نوعیت میں تبدیلی ہوتی رہی اور بالآخر انسان اپنے تحفظ کی راہ تلاش کرتے کرتے موجودہ مذہب تک پہونچا اور ایک ایسے خدا کا قائل ہوگیا جو تمام طاقتوں کا خالق ومالک ہے۔

غرض مذہب اس طرح انسان کے احساسِ بیچارگی وجذبۂ خوف سے نمودار ہوا ہے اور نیز اس کے تمام مراسم واعمال خود انسان کے تراشیدہ اور وضع کردہ ہیں۔

مذکورہ بیان میں نظریۂ جبلت کی جس انداز سے تشریح کی گئی ہے اس میں خصائصِ انسانی کیلئے نہ علیحدہ

---

[۱] اساسِ نفسیات۔ [۲] معاشرتی نفسیات باب سیزدہم صفحہ ۳۰۱۔

کوئی جبلت تسلیم کی گئی ہے اور نہ کسی ایسی "جوہری توانائی" کا تذکرہ ہے کہ جس کی بنا پر انسان اور حیوان میں پیدائشی امتیاز قائم ہوتا ہے۔

اس نظریہ کا مذہب کے ساتھ سمجھوتہ نہیں ہو سکتا ہے

اسی طرح مذہب و اخلاق کا نظام جن بنیادوں پر اب تک چلتا رہا ہے اس نظریہ میں نہ صرف یہ کہ ان کو کوئی حیثیت نہیں دی گئی ہے بلکہ نفسیاتی طور پر ان کی بیخ کنی کی گئی ہے۔

ظاہر ہے کہ ایسی حالت میں مذہب کے ساتھ سمجھوتہ کا کوئی سوال پیدا ہوتا ہے اور نہ کسی جزئی تعبیر و تشریح میں ایک گونہ مشابہت سے دونوں میں مطابقت کا حکم لگایا جا سکتا ہے۔

نظریۂ جبلت میں چند بنیادی خامیاں و کمزوریاں

ذیل میں چند اشارات کئے جاتے ہیں جن سے فطرتِ انسانی تک اس کی نارسائی واضح ہوتی ہے،

(۱) خالقِ کائنات نے کائنات میں انسان کو جو مقام عطا فرمایا ہے اور جس قسم کی تخلیقی و تنظیمی سرگرمیاں وجود میں آتی رہتی ہیں ان سے واضح ہوتا ہے کہ انسان و حیوان دونوں کی نفسیات میں نمایاں اور بنیادی فرق ہے اور یہ فرق محض ارتقاء کے نتیجہ میں نہیں ہے بلکہ فطری و خلقی ہے۔

(۲) انسان کو قصد و ارادہ کی ایسی مضبوط طاقت عطا ہوئی ہے کہ وہ جبلتوں کی مخالفت کر سکتا ہے اور ان کے طبعی تقاضہ و مطالبہ کو روک سکتا ہے۔ بخلاف حیوان کے کہ اس میں یہ طاقت نہیں ہے۔

(۳) بسا اوقات ہم دیکھتے ہیں کہ انسان مذہب و اخلاق کے اصول پر عمل کرنے میں جبلتی تقاضوں کی پرواہ نہیں کرتا ہے، اگر اس کی پوری زندگی میں حیوانی جبلتوں ہی کی کارفرمائی ہوتی تو اس صورتِ حال کی گنجائش نہ نکل سکتی تھی، یہ اسی صورت میں ہو سکتا ہے کہ جبلتوں کے علاوہ کوئی اور "جوہری توانائی" تسلیم کیجائے جو انسان کے لئے مخصوص ہو اور حیوان سے اس کا تعلق نہ ہو۔

(۴) مادی زندگی کے علاوہ روحانی زندگی اور اس کے تجربات و مشاہدات بھی ہیں اگر حیوان و انسان کے یکساں رجحانات و میلانات تسلیم کئے جاتے ہیں اور دونوں کے عواطف میں پیدائشی فرق کو نظر انداز کر دیا جائے تو اس زندگی کی گنجائش نہیں نکلتی ہے جبکہ یہ مسلمات میں سے ہے۔

(۵) نظریۂ جبلّت کے مطابق انسان جو کچھ حاصل کرتا ہے وہ وراثت وروایات سے حاصل کرتا ہے لیکن سوال یہ ہے کہ پسند وناپسند کا "معیار" اس کو کہاں سے ملتا ہے کہ جس کی بناپر بعض کاموں کو پسند کرتا ہے اور بعض کو ناپسند نیز بعض روایتوں کو قبول کرتا ہے اور بعض کو ترک کرتا ہے۔

لازمی طور سے جبلتوں کے علاوہ ایک ایسی "توانائی" تسلیم کرنی پڑے گی جو انسانی خصوصیات کی ضامن اور پسند وناپسند کے لئے "معیار" عطاو کرنے والی ہے اور جس کا حیوان سے کوئی تعلق نہیں ہے۔

(۶) انسان میں خودشوری کا وصف ایسا ہے کہ اس کا براہِ راست تعلق خالقِ کائنات سے ہی جس قدر اس میں ترقی ہوتی ہے اسی قدر زندگی میں صفاتِ الٰہیہ منعکس ہوتی رہتی ہیں اور "تَخَلَّقُوا بِاَخْلَاقِ اللّٰہِ" (اللہ والے اخلاق کو اپنے اخلاق بناؤ) کا عملاً مظاہرہ ہوتا رہتا ہے، ظاہر ہے کہ ان صفات کا تعلق حیوان سے ہے اور نہ ارتقاء کے نتیجہ میں اس کی نفسیات سے ابھرنے کی توقع کی جاسکتی ہے۔[1]

(۷) انسان کی زندگی کا نظام صرف مادہ اور قوت پر نہیں قائم ہے بلکہ غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ ان دونوں سے بالاتر جبلت کے ماسوا ایک ذی شعور طاقت بھی ہے جو خصوصی اور پیدائشی طور پر انسان کے اندر موجود ہے اور اس کا کام دونوں میں ربط واتحاد پیدا کرنا اور توازن برقرار رکھنا ہے، وہ ذی شعور طاقت فطرتِ صالحہ وسلیمہ (جوہری توانائی) ہے، اگر ایک لمحہ کے لئے فطرت کو نظرانداز کردیا جائے اور جبلت کی مطلق فرمانروائی تسلیم کرلی جائے تو پھر انسان اور درندہ کے اعمال وحرکات میں کوئی تفاوت نہیں باقی رہ سکتا ہے۔

(۸) انسان کی زندگی میں کچھ مخفی "تار" ایسے ہیں کہ ان کی رہنمائی کے لئے وجدان وحواس کے علاوہ عقل بھی ناکافی ہے جیسا کہ تجربات ومشاہدات سے ثابت ہے۔ ان کی رہنمائی "تنہا" وحی الٰہی "سے ہوسکتی ہے۔ اور اسی پر انسان کی سعادت وشقاوت کا دارومدار ہے، اگر انسان کے سارے اعمال وافعال کی رہنما تنہا جبلتیں قرار پائیں تو ان مخفی "تاروں کی رہنمائی کس کے حصہ میں آئے گی؟ جس کے بغیر زندگی خود زندگی سے گریزاں ہوجاتی ہے۔

---

[1] قرآن اور علم جدید نظریۂ میکڈوگل۔

جدید تحقیقات سے میکڈوگل کی بے اطمینانی

الغرض نظریۂ جبلت میں بعض خامیاں و کمزوریاں اس قسم کی ہیں جن سے ظاہر ہوتا ہے کہ فطرتِ انسانی تک اس کی رسائی نہیں ہو سکی ہے، نیز اس کی تعبیر و تشریح میں بعض سوالات اس انداز کے پیش آئے ہیں کہ "میکڈوگل" کے پاس ان کا کوئی معقول جواب نہ تھا، چنانچہ انہیں تمام باتوں کا نتیجہ تھا کہ نفسیات کے باب میں اتنی تحقیقات کے باوجود خود "میکڈوگل" نظریۂ جبلت سے اپنے کو بڑی حد تک مطمئن نہ کر سکا اور اپنی مشہور کتاب "اساسِ نفسیات" کے آخر میں لکھا ہے:-

"گزشتہ صفحات میں ممکن ہے قارئین کو محسوس ہوا ہو کہ جو کچھ میں نے لکھا ہے وہ ادعاء کے ساتھ اور مغرورانہ و متکبرانہ انداز میں لکھا ہے گویا ذہنی عمل و ذہنی ساخت کو جس طرح میں نے بیان کیا ہے وہ صحیح ہے اور اس کے علاوہ کوئی اور بیان بھی صحیح نہیں۔

لیکن میرا اپنا عقیدہ یہ ہے کہ یہ بہترین بیان ہے جس پر میں تیس سال کے گہرے مطالعہ کے بعد پہونچ سکا ہوں، مجھے احساس ہے کہ میرے نتائج محض قابلِ عمل قیاسات ہیں جن میں ممکن ہے کہ غلطی زیادہ ہو اور صحت کم[1]

میکڈوگل کا اعتراف اور بعض ان مسائل کی فہرست جواب تک پردۂ خفاء میں ہیں

پھر میکڈوگل نے کھلے بندوں اس حقیقت کا اعتراف کیا ہے کہ ذہن و نفسِ انسانی کے بارے میں اب تک محض "ابجد" کی تعیین سے زیادہ کچھ کام نہیں ہوا ہے اور بعض ان اہم مسائل کی فہرست پیش کی ہے جو اس کے نزدیک اب تک پردۂ خفاء میں ہیں جب تک ان سے پردہ نہ ہٹے اس باب کی بیشتر تحقیقات قطعی و حتمی نہیں قرار پا سکتی ہیں۔ مثلاً۔

(۱) ذہن کی خلقی بناء کی ماہیت اور وسعت کیا ہے؟ اس مسئلہ کے دو بڑے بڑے حصے ہیں۔

(الف) طلبی بناء کی ماہیت اور وسعت کیا ہے؟ جبلی بناء کو جس طرح میں نے بیان کیا ہے اگر وہ زیادہ صحیح ہے تو کیا جبلی میلانات سادہ وحدی عناصر کی صورت میں متوارث ہوتے ہیں؟ یا یہ ان بڑی عواطف کی صورت میں موروثی طور پر اس طرح منتظم ہونے کی قابلیت رکھتے ہیں کہ ایک حد تک تمام افرادِ انسانی میں مشترک ہیں؟ اور بالخصوص یہ کہ کیا اخلاقی عواطف کے نشو و نما کی کوئی خلقی قابلیت و صلاحیت ہے بھی؟

---

[1] اساسِ نفسیات ص ۶۱۴

(ب) کیا عقلی ترقی کی جبلتوں، نظامِ عصبی کی تشکل پذیری اور نئے حالات سے مطابقت پیدا کرنے کی اسی عام قابلیت (جس کو ان صفحات میں عقل کہا گیا ہے اور اعلیٰ مظاہر میں اس کو "فراست" کا نام دیا گیا ہے) کے علاوہ کوئی اور خلقی بناء ہے؟

کیا جبلتوں کے ہیجانات کے علاوہ کوئی خلقی ہیجان ایسا ہے جو ایک عام طریقہ سے عمل کرکے عقلی ترقی کا باعث ہو؟ کیا ہمارے خلقی ساز و سامان میں کوئی چیز ایسی ہے جو کسی طریقہ سے اور کسی حد تک "خلقی تصورات" کے پرانے عقیدہ کو جائز ثابت کردے؟

کیا کوئی خلقی و قوتی میلانات ایسے ہیں جو ان میلانات کے علاوہ ہوں جو جبلتوں کی ساخت و ترکیب میں شامل ہوتے ہیں؟

بالفاظِ دیگر ان مخصوص عقلی صلاحیتوں کی خلقی بناء کیا ہے کہ جن کی وجہ سے ایک شخص دوسرے سے مختلف ہو جاتا ہے جو ایک خاندان میں موروثی معلوم ہوتی ہیں اور بعد کی نسلوں کے مختلف افراد میں نمودار ہوتی ہیں؟ [1]

اسی طرح "میکڈوگل" ارتقاء کے بارے میں کہتا ہے:-

کیا مستقبل ارتقاء کے اور زیادہ اعلیٰ مدارج اپنے اندر پوشیدہ رکھتا ہے؟ کون کہہ سکتا ہے؟ [2]

مسئلۂ روح و جسم کے باہمی تعلق کی اہمیت و نزاکت

ان سب سے زیادہ اہم و نازک مسئلہ ذہن و مادہ اور روح و جسم کے باہمی تعلق کا مسئلہ ہے جس کا اب تک کوئی خاطر خواہ دریافت نہیں ہو سکی ہے جیسا کہ کہتا ہے:-

"میری مراد ذہن و مادہ یا روح و جسم کے تعلق کے مسئلہ سے ہے میں نے صرف یہ کوشش کی ہے کہ متعلم میں یہ بات پیدا ہو جائے کہ وہ اس اصلی مسئلہ پر کشادہ دلی کیساتھ غور کر سکے جو نفسیات اور فلسفہ دونوں کے لئے بہت اہم ہے" [3]

اس مسئلہ کے ٹھیک حل ہو جانے سے متعلق میں ارتقاء کا مسئلہ بھی حل ہو جاتا ہے

در اصل فطرتِ انسانی تک رسائی کے لئے اسی مسئلہ پر زیادہ غور و فکر کی ضرورت ہے اگر اس تک ٹھیک ٹھیک رسائی ہو گئی تو بہت سے لاینحل مسائل خود بخود حل ہو جائیں گے اور بہت سوں کے لئے نہایت وسیع راہیں پیدا ہو جائیں گی حتیٰ کہ ارتقاء جیسا عظیم مسئلہ بھی اس طرح حل ہو جائے گا کہ انسان ارتقاء روحانی کے لامتناہی مدارج طے کرتا ہوا خالقِ کائنات سے ہم کنار ہو جاتا ہے۔

---

[1] اساس نفسیات صفحہ ۶۱۵ [2] حوالہ بالا صفحہ ۶۱۶ [3] حوالۂ بالا۔

ہفت تماشائے مرزا قتیل

جناب ڈاکٹر محمد عمر صاحب استاذ جامعہ ملیہ اسلامیہ نئی دہلی

(۲)

اور دوسری عورتیں ان کے اردگرد ڈھولک بجا بجا کر ایک خاص لَے میں مدح کے اشعار گاتی ہیں، پھر یہ عورتیں ساز بجانے والی عورتوں کے ساتھ اپنے سروں کو جھماتی ہیں، یہ سر ہلانا اس بات کی علامت ہے کہ شیخ سدّو اُن کے اندر حلول کر رہے ہیں اور وہ دنیا و مافیہا سے بے خبر ہو جاتی ہیں، اور جب سر جُھماتے جُھماتے ہوش میں آتی ہیں اور تھوڑا سا دم لیتی ہیں تو ساز بجانے والی اور دُوسری عورتیں اکٹھا ہو کر اور بعضے مرد بھی جو مرتبۂ عقل میں عورتوں کے برابر ہوں، خواہ ہندو ہوں یا مسلمان، اُن سے جو شیخ سدّو کی ہیئت اختیار کر لیتی ہیں، اپنی مراد مانگتے ہیں، اور آنے والے واقعات مثلِ بادشاہِ عادل کے تخت نشیں ہونے یا ملک پر دشمن کے غلبہ پانے یا سفر پر گئے ہوئے کسی عزیز کی موت و زندگی کے متعلق باتیں دریافت کرتے ہیں، اور اُن کے کہنے کو الہامِ غیبی اور وحیِ آسمانی جانتے ہیں، اور بعضے ایسی عورتوں کے متعلق بدکار اور فاحشہ ہونے کا گمان رکھتے ہیں، لیکن یہ بات کلیہ کے طور پر صحیح نہیں ہو سکتی، ہاں اُن میں سے کچھ ایسی ضرور ہوتی ہیں۔ کیونکہ تمام عورتوں کا یہ حال نہیں ہوتا شریف مسلمانوں کے گھروں میں بھی شیخ مذکور عورتوں میں حلول کرتے ہیں، لہٰذا جو عورت فاحشہ ہے وہ اگر ان چیزوں سے پرہیز بھی کرے تو بھی اُس میں ان خرابیوں کے سرایت کرنے کا احتمال ہے لیکن اگر عفیفہ ہو تو ہرگز اُس کے بارے میں ایسا گمان نہیں ہو سکتا، خواہ وہ حماقت اور نادانی کی بنا پر شیخ سدّو کا بھروپ بھرتی ہے، مختصر یہ کہ شیخ سدّو کے معتقدوں کا کہنا ہے کہ وہ علمِ تکسیر کے عامل تھے، اور اس فن میں پوری دسترس

رکھتے تھے نیز بہت زیادہ مُرتاض اور ولی اللہ آدمی تھے، اُن کی بزرگی اور فضیلت کے منکروں کا کہنا ہے کہ وہ فاسق تھے اور روم کے بادشاہ کی لڑکی کو اس کے پلنگ اور بستر سمیت موکلوں کے کاندھوں پر اٹھوا منگواتے تھے اور اس پری چہرہ کے وصل سے رات بھر لطف اندوز ہوتے تھے، وہ شہزادی روز بروز غم میں گھلی جاتی تھی، کچھ دنوں کے بعد اُس نے اپنی ماں کو اس بات سے مطلع کیا اور ماں نے یہ بات بادشاہ تک پہنچائی، بادشاہ نے شہزادی کے خواب گاہ پر پہرہ بٹھا دیا تاکہ تمام رات جاگ کر شہزادی کے پلنگ کے اُٹھالے جانے والوں کو گرفتار کریں، لیکن وہ موکلوں میں سے کسی کو نہ دیکھ سکے، بس اتنا نظر آتا تھا کہ شہزادی کا پلنگ ہوا کے کاندھوں پر اُڑا جاتا ہے۔ اس امر میں پوری کوشش وسعی کے باوجود جب اُن لوگوں کو اپنے مقصد میں ناکامی ہوئی تو انھوں نے بادشاہ کی خدمت میں حقیقتِ حال عرض کی، بادشاہ نے عقلمندوں کو بُلوا کر اس مسئلہ کے متعلق مشورہ کیا۔ انھوں نے عرض کیا کہ اِس وقت اس سے بہتر کوئی اور دوسری صلاح نہیں ہوسکتی کہ ملکۂ آفاق رات کے وقت گرمجوشی اور اختلاط کی حالت میں اُس سے اُس کے شہر کا نام پوچھ لے۔ اور پھر بادشاہ کی خدمت میں عرض کیا جائے، پھر کچھ لوگوں کو مناسب انعام کا لالچ دے کر اُس شہر میں بھیجا جائے وہ لوگ بظاہر اُس کے مریدوں یا شاگردوں کے زمرے میں داخل ہو کر اُس کے مسکن میں سکونت اختیار کریں، اور اس فکر میں رہیں کہ جس وقت وہ بدبخت جنابت کی حالت میں ہو یا آرام کے لئے جائے اُس پر قابو پاکر اُس کا کام تمام کردیں، بادشاہ نے عقلمندوں کی یہ رائے بہت پسند کی اور اسی پر عمل پیرا ہوا، بالآخر ایک روز حالتِ جنابت میں اُن لوگوں نے شیخ کو واصل بہ جہنم کردیا، اور اُس بلا سے شہزادی کو نجات مل گئی،

بہرحال اس حکایت کے ناقل بھی شیخ کی فضیلت کے انکار کے باوجود عقل ودانش سے ہزاروں فرسنگ کے فاصلے پر ہیں، عجب نہیں کہ اُن کی عورتیں بھی شیخ کا قالب اختیار کرتی ہوں، شیخ سدّو کا مزار امروہہ میں ہے۔

ہندوؤں کی بعض اور رسوم

ہندو روزہ کو برت کہتے ہیں اور برت کی دو قسمیں ہیں۔ زرجل، کہ اس طرح کا روزہ رکھنے والا دوسرے دن کی صبح تک نہ کچھ کھاتا ہے نہ پیتا ہے، پھر صبح سے شام تک روزہ رکھتے ہیں یا نصف النہار یا قریب ظہر کے (سہ پہر) افطار کرتے ہیں، افطار کے بعد روزہ دار کی غذا مٹھائی جو کہ سنگھاڑہ

کی ہی ہوتی ہے اور جس کا ذکر پہلے کیا جا چکا ہے۔ یا شکر کے پیڑے ہوتے ہیں۔

موت کی رسمیں | جب کوئی شخص مرتا ہے تو اُس کے لڑکے پر یہ واجب ہے کہ وہ اُسی وقت اپنے سر ڈاڑھی اور سبل کے بال بالکل منڈوائے، پھر اپنے عزیزوں اور پڑوسیوں کے ساتھ باپ کے جنازہ کو کاندھے پر لے کر دریا کے کنارے جلانے کی غرض سے جائے، اور اگر ماں مرے تو اُس صورت میں بھی لڑکے پر یہی عمل واجب ہوتا ہے، عرفِ عام میں یہ لوگ جنازہ کو ارتھی کہتے ہیں، اور بال منڈوانے کی رسم کو بھدرہ کہا جاتا ہے۔ ہندوؤں میں ماتم کی رسم چار دن تک چلتی ہے۔ برخلاف مسلمانوں کے جس کے ہاں تیسرے دن رسومِ ماتم ختم ہو جاتی ہیں، جس کا باپ مرا ہو اُس پر واجب ہے کہ ماتم کے اِن چار دنوں میں، اگر کوئی خاص وجہ مانع نہ ہو تو نہ سر پر ٹوپی رکھے نہ دستار باندھے بلکہ صرف ایک رومال لپیٹ لے اور لباس بھی پہننا ممنوع ہے اور زیر جامہ کے بدلے صرف ایک تاگڑی باندھے جس سے ستر ڈھکا رہے، اور جوتا بھی نہ پہنے بلکہ کنکریوں اور کانٹوں سے پیروں کی حفاظت کے لئے صرف لکڑی کی کھڑاؤں استعمال کرے۔ جب ساٹھ سے زیادہ اور ستر کے لگ بھگ عمر کے بوڑھے باپ کا انتقال ہو اور اس کے پوتے یا پرپوتے ہو چکے ہوں تو اُس کے لئے رونا پیٹنا لڑکے پر لازم نہیں ہے بلکہ جنازے کے آگے آگے اُس کے قرابت دار، اور اُن کی اولاد، اور دوسرے پڑوسی لوگ اور اس کی اپنی اولاد و پوتے اور پرپوتے گاتے بجاتے اور آپس میں چہلیں کرتے ہوئے دریا کے کنارے تک جاتے ہیں، اور اُس کے جنازہ پر نقرئی اور طلائی پھول بھی بکھیرتے ہیں تاکہ وہ محتاجوں کے ہاتھ لگیں اور اُن کے کام آئیں، اور اُن کے جنازے پر چھت گیری نہیں ہوتی اور کفن میں لپٹے ہوئے مردہ کو ہر ایک راہ گیر دیکھتا ہے اگر کسی کی عمر اتنی دراز ہو کہ اُس کے پوتے کے پوتے ہو جائیں تو اس کو ایک طلائی زینہ پر کھڑا کرتے ہیں یعنی سونے کا ایک چھوٹا سا اور حسین بنا کر اُس کے پیروں تلے رکھتے ہیں۔

سوگ | مختصر یہ کہ ایک جوان آدمی کی موت پر جامی کی بیوی اُس متوفی کے گھر کی عورتوں یعنی ماں، بہن، چچی، دادی اور خالہ کے مجمع میں آکر اُن کو ماتم کے لئے کھڑی کرتی ہے اور گریہ آور اندوہگیں آواز میں نوحہ خوانی کرتی ہے تاکہ وہ عورتیں بھی اُس کے ساتھ خود وہ الفاظ کہہ کر سر و سینہ پیٹیں، یہ ماتم ایسا ہوتا ہے کہ اُس سے در و دیوار کو بھی رونا آجاتا ہے، یہ طرزِ نوحہ پنجاب کے کھتری فرقے کی خصوصیات میں سے ہے، اس فرقے کے پورب کے

باشندے بھی پنجابیوں کی تقلید کرتے ہیں، لیکن اُن کے ماتم میں وہ شدت نہیں ہوتی، اگر کوئی بوڑھا مرتا ہے تو عورتیں بھی دل سے ماتم نہیں کرتیں۔ حالانکہ بظاہر سر و سینہ پیٹتی ہیں۔

پروہت | اور دلاک عورتوں کا حال یہ ہے کہ کھتریوں میں سارست برہمن کو جو اُن کا پیر و مرشد ہوتا ہے۔ پروہت کہتے ہیں۔ اور ایسا نہیں ہے کہ کھتریوں کا ہر ایک گروہ (فرقہ) ایک ہی پروہت پر اکتفا کرتا ہو بلکہ ہر ایک پیشہ کے لوگوں کا الگ الگ پروہت ہوتا ہے، یعنی برہمنوں کا ایک گروہ کھتریوں کے ایک فرقے سے تعلق رکھتا ہے تو دوسرا دوسرے فرقے سے، اور کھتریوں کے فرقوں میں پروہت کے بعد دتیسر بھی ہوتا ہے۔ یہ پنجابی زبان میں ترقی خواہ اور دعاگو کو کہتے ہیں، اِن کی تین قسمیں ہیں، ایک تو بادہ فروش، دوسرے دلاک جو کھتریوں میں اپنے مخصوص لوگوں کی موتراشی کرتا ہے اُسے پنجابی میں ججمان کہتے ہیں، تیسرے ڈوم جسے میراثی بھی کہتے ہیں۔ اور اُن کی عورتوں کو مراثن کہا جاتا ہے، ہندی میں مطرب کا ترجمہ ڈوم ہے، حجام ہمیشہ ہندو ہوگا اور بادہ فروشوں میں بعضے ہندو اور بعضے مسلمان بھی ہوتے ہیں، البتہ ڈوم قدیم زمانے سے مسلمان ہی ہیں، یہ لوگ نوکری نہیں کرتے بلکہ ہمیشہ اپنے ججمانوں کی دولت پر بسر اوقات کرتے ہیں کھتریوں کے ہاں شادی بیاہ کے دنوں میں اُن کی عورتیں زنان خانوں کی مہتمم اور مختار رہوتی ہیں، اور یہ بات صرف کھتریوں پر ہی موقوف نہیں ہے بلکہ بعض ہندوؤں کے علاوہ جو شاذونادر ہیں، تمام ہندوؤں کے فرقے بر سبیل بدلیت ان چاروں فرقوں سے خصوصی تعلق رکھتے ہیں۔ بعضے ڈوموں کی لڑکیاں، جو حسین و جمیل، شوخ و طناز اور چالاک ہوتی ہیں، امیروں کے گھروں میں گانے بجانے کی تقریب میں جاتی ہیں اور عالمِ تنہائی میں صاحب خانہ یا اُس کے لڑکے کے ساتھ بے حجاب ہو جاتی ہیں، خواہ زرِ نقد کی امید میں یا اُس کے حسن و شباب پر فریفتہ ہو کر اُس کے ساتھ حظِ نفسانی اُٹھاتی ہیں، اور جب یہ مرحلہ بھی طے کر لیتی ہیں تو لولیوں کی طرح حجاب سے باہر نکل کر ہر ایک شخص کے ساتھ جو کوئی بھی انہیں روپیہ دیتا ہے چاہے وہ مسلمان ہو یا یہودی ہو یا نصرانی، جسم فروشی کرتی ہیں، پھر انہیں ججمانوں کے گھر میں نہیں گھسنے دیا جاتا۔ دلاک کو ہندی میں نائی اور اُس کی عورت کو نائن کہتے ہیں۔ اُنھیں اگر میراثی اور میراثن بھی کہہ دیا جائے تو غلط نہیں ہے۔

گیسا باپ کے مرنے کے بعد لڑکے کا گیا جانا نہ صرف خود اُس کے لئے تحصیلِ ثواب کا باعث ہوتا ہے بلکہ اُس کے باپ کی روح کو بھی ثواب پہنچتا ہے، اُن کے مذہب میں گیا جانا حجِ اکبر سے کسی طرح کم نہیں ہے، لیکن دولتمندوں کے سوائے دوسرے کسی شخص کو یہ دولت میسر نہیں آتی، گیا، عظیم آباد (پٹنہ) کے قریب ہندوؤں کی ایک عبادتگاہ ہے، اور ہر ہندو ہر سال کسی مقررہ دن پر اپنے باپ کی نذر کا کھانا پکوا کر برہمنوں کو کھلاتا ہے اور ساتھ ساتھ اُنہیں نقدی بھی دیتا ہے، اِس عمل کو سرادھ و کناگت کہتے ہیں، سرادھ و کناگت دونوں ایک ہی معنی میں استعمال ہوتے ہیں۔ لیکن تمام ہندو اس پر ایک ہی دن عمل نہیں کرتے، ہفتے کے سات دنوں میں سے ہر شخص اُس دن جس دن اُس کے باپ نے دنیا سے کوچ کیا تھا اور ہر سال اس مہینے اور ہفتے کے اُس متعین دن کو کھانا برہمنوں کو کھلاتا ہے۔ ایسے دن کے کھانے سے نان، پلاؤ، اور گوشت پکوانا مقصود نہیں ہوتا بلکہ مذکورہ دن کے کھانے میں گوشت سے پرہیز کیا جاتا ہے، لہذا کھانے کی وہی چیزیں ہوتی ہیں جو گھی میں تل کر پکائی جاتی ہیں یا دوسرے لوازمات میں گھی میں تلی ہوئی سبزی اور میٹھا دہی ہوتا ہے، بندرت کے بعضے ہندوستانی گھروں میں اُڑد کی کالی دال اور روٹی بھی پکائی جاتی ہے، اور دعوت میں کھانے کی نوعیت اور برہمنوں کی تعداد میزبان کی حیثیت پر موقوف ہوتی ہے۔ بعضے جو بہت مفلس ہیں ایک ہی برہمن کو کھانا کھلانے پر اکتفا کرتے ہیں، اور کناگت میں یہ شرط ہوتی ہے کہ اگر ایک برہمن کے کھلانے کی حیثیت ہوتی ہے تو متوفیٰ بوڑھے کا لڑکا دوسرے برہمن کو نہیں بلاتا، اور اگر سفر میں ہوتے ہیں تو جو بھی برہمن وہاں مل جائے وہ کافی ہے۔

لڑکے کی شادی کے رسوم اور لڑکے کی شادی کی یہ رسم ہے کہ پروہت کی بیوی، لڑکے والے کی طرف سے جا کر لڑکی والوں کے ہاں پہلے سلسلہ جنبانی کرے۔ اگر طرفِ ثانی کو راضی پاتی ہے تو واپس آکر لڑکے کی ماں کو حقیقتِ حال سے آگاہ کرتی ہے۔ اور بعد ازیں اُس طرف کی بزرگ عورتیں مثلاً ماں، دادی، چچی، خالہ اور بڑی بہن جو بھی زندہ موجود ہوں، پروہت اور نائن اور بادہ فروش کی عورت اور ڈومنی کو ہمراہ لے کر لڑکی والوں کے ہاں جاتے ہیں، پھر لڑکی کی سیرت اور صورت کے حُسن و قبح اور اُس کے گھر کی عورتوں کے طور و طریقے کے متعلق پوری معلومات حاصل کرنے کے بعد مصری کی ایک ڈلی لڑکی کے منھ میں ڈالتے ہیں۔

اکثر صغرِ سنی ہی میں لڑکی کو شوہر کے حوالے کر دیا جاتا ہے، مسلمانوں کے برخلاف اس معاملے میں سات سال سے گیارہ سال تک توقف کیا جاتا ہے اور اس کے سوا جو کچھ ظہور میں آتا ہے وہ مفلسی اور غربت کی وجہ سے ہے۔ لڑکے کی شادی تو جوان ہونے پر بھی کی جاسکتی ہے لیکن اگر لڑکی کی عمر دس سال سے زیادہ ہو جائے تو لڑکی کے والدین پر دانہ پانی حرام ہو جاتا ہے جب تک کہ اس کی شادی نہ کر دیں، مصری کی ڈلی کھلانے کے بعد لڑکی کے ہاتھ میں انگوٹھی بھی پہناتے ہیں، بعد ازیں لڑکی کے گھر کی عورتیں لڑکے کے گھر پر دہت، نائن اور باڈ فروش کی عورت اور ڈومنی کو ساتھ لے کر جاتی ہیں، بلکہ اُن کے شوہر بھی آکر لڑکے کے دروازے پر بیٹھ جاتے ہیں، لڑکے کو بھی مصری کی ڈلی کھلا کر اُسے بھی انگوٹھی دیتے ہیں، اور واپس لوٹ آتی ہیں، اگر اس مدت میں یعنی رخصتی ہونے سے پہلے لڑکا فوت ہو جاتا ہے تو ایسی صورت میں لڑکی کی دوسرے سے شادی کر دیتے ہیں۔ لیکن اگر شادی ہو جانے کے بعد یہ حادثہ وقوع پذیر ہو تو بیوہ لڑکی اپنی ساس کے ساتھ بیٹھی رہتی ہے یا اگر بدرجۂ مجبوری شوہر کے گھر والوں میں کوئی فرد باقی نہ رہا ہو یا مفلسی کی وجہ سے اِس کے نان نفقہ کا بوجھ نہ اُٹھا سکتے ہوں تو وہ اپنے ماں باپ کے گھر آجاتی ہے، اور یہ ممکن نہیں ہے کہ اُس کا عقد کسی دوسرے شخص کے ساتھ کر دیا جائے، مختصر یہ کہ اُس بیوہ کے لئے اس کے علاوہ کوئی دوسرا راستہ نہیں کہ یا تو وہ اپنی باقی عمر سوگ میں گذار دے یا ستی ہو جائے۔

ستی | ستی سے مراد وہ عورت ہے جو اپنے شوہر کے ساتھ آگ میں زندہ جل جائے، ہندی میں ستی کے لغوی معنی ہیں شوہر کے علاوہ کسی دوسرے شخص سے تعلق نہ رکھنا اور اصطلاحاً مطلب وہی ہے جو بیان کیا گیا۔ اور ست دو قسم کا ہوتا ہے، یا تو عورت اپنے شوہر کے ساتھ جل جائے یا اُس کی وفات کے بعد ترکِ لذات کر دے یعنی کھانا پینا، پہننا وغیرہ چھوڑ دے، بعضوں کے نزدیک پہلی صورت دوسری سے زیادہ مشکل ہے اور کچھ لوگوں کا خیال ہے کہ دوسری صورت زیادہ تکلیف دہ ہے۔ اُن کا کہنا ہے کہ ست لوک، آسمان کے اُس مقام کا نام ہے، جہاں ستی عورتیں رہتی ہیں، چونکہ اُن کے عقیدہ کے مطابق ست لوک میں ہر وہ شے جس کی ستی عورت خواہش کرے بآسانی مل جاتی ہے، مگر دہی نہیں ملتا، اس لئے ستی کے سوار ہونے کے وقت اُسے تھوڑا سا دہی کھلا دیتے ہیں۔

ستی ہونے کا طریقہ | قاعدہ یہ ہے کہ جب کوئی شخص فوت ہو جاتا ہے اور اُس کی بیوی ستی ہونے پر اصرار کرتی ہے تو اُس کے ماں باپ اور ساس سسر پہلے اُسے اس بات سے روکتے ہیں اور اُس سے وعدہ کرتے ہیں کہ ہم تجھے کھانا کپڑے دیں گے، اگر وہ اُن کے وعدوں پر اعتماد کرلیتی ہے تو ٹھیک ہے، ورنہ رو پیٹ کر اُسے اس کے حال پر چھوڑ دیتے ہیں، پھر وہ نئی نویلی دلہنوں کی طرح ہاتھوں اور پاؤں میں مہندی لگاتی ہے اور نتھ پہنتی ہے جو بیوہ عورتوں کے لئے ممنوع ہو جاتی ہے، پھر سُرخ لباس زیب تن کر دلہنوں کے سے دوسرے سنگھار کرتی ہے، اُس کے شوہر کو ارتھی پر لٹا دیا جاتا ہے اور شاہانہ شان و شوکت کے ساتھ، جس میں نوبت، نقارے، ہاتھی اور گھوڑے اور دُوسرے ہندوستانی ساز ہوتے ہیں نیز سنہری اور نقرئی ہودجوں سے سجے ہوئے ہاتھی اور خوشرنگ گھوڑے، پیادہ اور سوار فوج بھی ساتھ ہوتی ہے۔ اس طرح یہ جلوس ستی ہونے والی عورت کو ایک طلائی زین سے آراستہ گھوڑے پر سوار کر کے لے جاتا ہے۔ ستی کے ہاتھ میں ایک سالم ناریل دے دیا جاتا ہے تاکہ وہ راستے بھر اُسے دائیں ہاتھ سے اُچھال کر بائیں میں اور بائیں سے دائیں بدلتی رہے۔ چند آدمی مضبوطی سے گھوڑے کی لگام تھامے رہتے ہیں تاکہ وہ گھوڑے سے اُتر کر بھاگ نہ جائے، اگرچہ ستی کی سواری کا گھوڑا بہت ہی سدھا ہوا ہوتا ہے، اور ستی کا جلوس حاکمِ وقت کے دروازے کے سامنے سے نکلتا ہے۔ کبھی کبھی حاکم بھی اس جلوس میں شریک ہو جاتا ہے۔ یہ بات داخلِ آئین ہے کہ چاہے حاکم ہندو ہو یا مسلمان وہ ستی کے جلنے سے پہلے اُس کی خواہش کے مطابق روپیہ دینے کا وعدہ کرتا ہے، اگر وہ دیکھتا ہے کہ ستی روپیہ لینے کے لئے راضی نہیں ہوتی تو مجبوراً وہ گھر واپس ہو جاتا ہے، ستی کے جلوس کے ساتھ نوبت بجانے کا حکم بادشاہوں اور امراء کی طرف سے ہے، اور جب ستی لکڑیوں کے انبار پر بیٹھ کر اپنے شوہر کے سر کو اپنے زانوں پر رکھ لیتی ہے تو اُس وقت بھی حاکم یا بادشاہ کی طرف سے کوئی شخص جا کر اُس سے آئندہ زمانے کا حال پوچھتا ہے" تاکہ بادشاہِ وقت اور اُس کی بیوی کے حق میں اس کی زبان سے دعائے خیر نکلے جو اُس کی دولتِ دوام اور درازیِ عمر کا موجب ہو، بادشاہ یا حاکم کے علاوہ دوسرے لوگ بھی ستی سے بعض باتیں دریافت کرتے ہیں۔ اب اس انبار میں چاروں طرف سے آگ لگا دی جاتی ہے، یہاں تک کہ ایک ہی لمحے میں دونوں جل کر خاک

ہو جاتے ہیں، ستی کے جلوس کی شان و شوکت اور اس کے ہمراہ لوگوں کے ہجوم کا انحصار حاکم کے شکوہ اور شہر کی آبادی پر ہوتا ہے، ہندوؤں میں ستی کی اتنی عزت کی جاتی ہے کہ اُسے تحریر میں لانا دشوار ہے، بعض مسلمانوں کے نزدیک زندہ ستی ہونا جہنّم کا ایندھن بن جانے کے مترادف ہے مگر اس خیال کے بہت کم مسلمان پائے جاتے ہیں، کیونکہ نیچے درجے کے مسلمانوں کو چھوڑ کر شرفا میں جوق جوق مسلمان ستی کو کاملانِ عشق میں سے سمجھتے ہیں اور اس کے اس عمل کو عشق کا مظاہرہ مانتے ہیں، اور ستی کو شریف ترین عورتوں میں شمار کرتے ہیں اور یہ لوگ اس عورت کے حال پر جو عالمِ شباب میں شوہر کے سر کو اپنے زانوؤں پر رکھ کر خندہ پیشانی سے جل جاتی ہے، زار زار روتے ہیں، ہندوؤں میں یہ بھی قاعدہ ہے کہ لکڑی کے تودہ میں آگ لگاتے وقت اگر ستی اپنے شوہر کا ساتھ چھوڑ کر باہر نکل آئے تو پھر اُس کے وارث اُسے اپنے گھر میں داخل نہیں ہونے دیتے، بلکہ یہاں تک کہ جس کھانے کو اُس کا ہاتھ لگ جائے اُسے ہاتھ نہیں لگاتے، اس کی وجہ یہ ہے کہ جس وقت تک ستی گھر پر ہے اگر اُس کا ارادہ بدل جائے تو اس میں کچھ مضائقہ نہیں لیکن جب وہ عورت اور اس کا مُردہ شوہر ایک مقام پر ہو گئے تو دونوں پر مُردہ ہونے کے حکم کا اطلاق ہو جاتا ہے۔ ایسی صورت میں اُس ستی کے ہاتھ کا کھانا جو آگ کے خوف سے اپنے شوہر کا ساتھ چھوڑ کر بھاگ آئی ہو ایسا ہی ہوتا ہے جیسے کوئی کسی مُردے کے ہاتھ کا کھانا کھالے۔ لیکن آگ سے ستی کے بھاگنے کا واقعہ شاذ و نادر ہی وقوع میں آتا ہے۔

کھتریوں کی شادی بیاہ کے رسوم اب یہاں سے کھتریوں کی رسومِ شادی کا بیان کرتا ہوں۔ جب کسی کھتری کے لڑکے کی شادی ہوتی ہے تو شبِ عروسی سے چند روز پہلے لڑکے کو نہلا کر زعفرانی لباس پہناتے ہیں اور شرط یہ ہے کہ اُس کو نہلانے اور بدن ملنے میں اُن نائیوں کے علاوہ جن کو میراثی کہتے ہیں، کوئی دوسرا شریک نہ ہو، نہانے سے پہلے جو لباس اُس کے جسم پر ہوتا ہے اُس کو یہی لوگ لے جاتے ہیں، اور اسی طرح اُس دن لڑکی کے والدین بھی دلہن کو آراستہ کرتے ہیں اور مالنیں ہرے پتوں کی مالائیں بنا کر لڑکے اور لڑکی کے مکانوں پر شگون کے لئے آویزاں کرتے ہیں، ہندی میں اس کو بندھوار کہتے ہیں، لڑکے اور لڑکی کو نہلانے اور انہیں رنگین لباس پہنانے کی اس رسم کو مائیں بٹھانا

کہتے ہیں، مانجھی کا مطلب ہے لڑکا اور لڑکی اُس زمانے میں کھیل کود وغیرہ میں حصّہ نہیں لے سکتے کسی کے گھر آجا نہیں سکتے اور لڑکا بغیر ہتھیار کے (جو مرد کا زیور ہے) گھر کے باہر نہیں نکل سکتا۔ یہ بھی رسم ہے کہ ایک انگشتری ریشم میں باندھ کر لڑکی اور لڑکے کو پہناتے ہیں، اُسے کنگنا کہتے ہیں، اور اسی دن سے دونوں گھروں میں ڈومنیاں بدھائی گانا شروع کر دیتی ہیں، کم حیثیت اور غریب آدمیوں کے گھر تو یہی ڈومنیاں جمع ہو جاتی ہیں البتہ دولتمندوں کے ہاں دوسری ڈومنیاں بلکہ لولیاں (طوائفیں) بھی آکر رقص کرتی ہیں، دوست واحباب، عزیز و اقربا اور دور پڑوس کے عورت مرد جمع ہو کر کھانے اور مٹھائیاں کھاتے ہیں اور دن رات گانا سننے اور ناچ دیکھنے میں مشغول رہتے ہیں، لیکن اِس رقص و سرود پر بس نہیں ہوتا، دولھا کی سالیاں، کنبے برادری کی عورتیں اور اس کی بہنیں ایک جگہ جمع ہو کر ڈھولک بجاتی ہیں اور رسیلی آواز میں ستھنی گاتی ہیں۔

ستھنی | ستھنی ہندی کے چند الفاظ ہیں، جن کا مجموعہ خاص وزن اور قافیوں پر مشتمل ہوتا ہے، اس کے بول بہت فحش ہوتے ہیں اور مردوں کے لئے مخصوص ہے، گاتے وقت عورتیں جس شخص کا نام چاہتی ہیں، اُس میں شامل کر لیتی ہیں، بعضوں کا کہنا ہے کہ یہ امیر خسرو کی ایجاد ہے، اللہ ہی بہتر جانتا ہے، لیکن امیر خسرو کے بعد دوسرے لوگوں نے ستھنیاں اختراع کی ہیں اور اب بھی موزوں کرتے ہیں، یہ مردوں پر موقوف نہیں، عورتیں بھی فحش الفاظ جمع کر کے ستھنیاں موزوں کر لیتی ہیں اور اس میں برادری اور پڑوس کے وضیع و شریف مردوں اور عورتوں، کنیزوں، غلاموں اور نوکروں کے نام بھی شامل کر لیتی ہیں۔ اور بلند آواز سے بے دھڑک گاتی ہیں، اگر اس زمانے میں یہ عورتیں کسی ضرورت سے لڑکی کے گھر یا کسی دوسری جگہ جاتی ہیں تو سب پیدل اور بے پردہ جاتی ہیں اور کوچہ و بازار میں ہر دس قدم پر ٹھہر ٹھہر کر ایک فحش ستھنی گاتی ہیں اور پھر بڑھ جاتی ہیں، اسی طرح پھر کچھ دور چل کر ٹھہر جاتی ہیں اور یہی ہنگامہ برپا کرتی ہیں، یہاں تک کہ اُن کی منزلِ مقصود آجاتی ہے، اسی طرح گاتے بجاتے رنگ رلیاں مناتے ہوئے راستہ طے کرتی ہیں، اگر لڑکی کا گھر چند منزلوں کے فاصلے پر واقع ہو اور لڑکے کے قرابت داروں کے لئے سواری کے بغیر سفر طے کرنا ممکن نہ ہو تو یہ عورتیں بہلی اور رتھ کی سواری میں چلتی ہیں، اور جب نئے شہر میں داخل ہوتی ہیں تو کارواں سرائے تک بلند آواز سے ستھنیاں گاتی جاتی ہیں، جب وہ صبح ہوتی ہے جس کی شام کو

لڑکا شادی کے لئے لڑکی کے گھر کے لئے سوار ہوگا تو سورج نکلنے سے پہلے لڑکے کو اُس گھوڑی پر سوار کرکے جو اس کی سواری کے لئے متعین ہوچکی تھی، لڑکی کے گھر لے جاتے ہیں، وہ لڑکا اُسی رنگین لباس میں ہوتا ہے جو کچھ دیر پہلے اُسے پہنائے گئے تھے، اور یہ بھی لازمی ہے کہ اُس وقت لڑکا اپنے کاندھے پر شمشیر ڈال کر سوار ہو اور تمام مسافت اسی طرح طے کرے، پھر لڑکی کے گھر پہونچ کر وہ لکڑی کے ایک تخت پر بیٹھتا ہے' وہاں ایک برہمن اُس کے سامنے شگون کے لئے کچھ منتر پڑھتا ہے اور اُسے رخصت کرتا ہے، جب لڑکا گھر واپس آتا ہے تو ذرا دن چڑھنے پر اُس کے والدین مصری، مٹھائی اور میوہ ماکوس اور گورکہ اور کچھ دوسری چیزوں سے بھرے ہوئے خوان لڑکی کے گھر روانہ کرتے ہیں۔

شہ بالا — اور دولھا سے کم عمر کے کسی لڑکے کو بھی اُس کے پیچھے گھوڑے پر بٹھاتے ہیں۔ اِس لڑکے کو ترکی میں ساقدوش اور ہندی میں شہ بالا کہتے ہیں۔

جب اس طرح دن گذر جاتا ہے اور تارے نکل آتے ہیں تو دُولھا کے والدین کی حیثیت کے مطابق برات کا مجمع اُس کے گھر کے سامنے جمع ہوتا ہے، پھر برہمن آتے ہیں اور مناسب طریقہ سے شگون بچارتے ہیں، جب ان تمام ضروریات سے فارغ ہو جاتے ہیں تو دولھا کو نہلا کر اُس کی گردن میں زُنّار باندھتے ہیں، کیونکہ بغیر زنار کے اُسے کھتری ہی نہیں کہا جا سکتا، کچھ کھتری تو شادی ہونے سے پہلے ہی لڑکے کی گردن میں زنار باندھ دیتے ہیں، اور بعضے شادی کی رات کو باندھتے ہیں، پہلی رسم تو تمام زنار بند ہندوؤں کا طریقہ ہے اور دوسری صورت بعض لوگوں کے ساتھ مخصوص ہے۔ غرض یہ کہ نہلانے کے بعد جامہ زرباف (سنہری جامہ) جو شادیوں کے موقع پر کرایہ پر لیا جاتا ہے، دولھا کو پہناتے ہیں۔ اور چاندی کا تاج جسے مُکٹ کہتے ہیں اُس کے سر پہ رکھ کر اُسے گھوڑی پر سوار کرتے ہیں اور اُس کے سر پر چتر لگایا جاتا ہے، کھتریوں کے نزدیک دولھا کی سواری کے لئے گھوڑا، ہاتھی یا پالکی میں سے کوئی سواری بھی باعثِ برکت وسعادت نہیں سمجھی جاتی، اس مقصد کیلئے صرف گھوڑی ہی کام آتی ہے، گھوڑی کی سواری کو شاہانہ سواری سمجھا جاتا ہے، بلکہ ہندی زبان میں عورتیں لڑکوں کو دعا بھی یہ دیتی ہیں کہ "خدا تجھے گھوڑی پر چڑھائے" یعنی تیری شادی ہو جائے، یہ سواری کھتریوں کی ہی خصوصیت ہے، دوسرے ہندوؤں کا اس سے

کوئی واسطہ نہیں ہے، گھوڑی پر سوار ہوتے وقت لڑکے کے دروازے پر خوش الحانی سے عورتیں جو گانا گاتی ہیں اُسے بھی گھوڑی ہی کہا جاتا ہے، اپنے گھر سے دولھا کو سوار کر کے باجے تاشے کے ساتھ اور آتشبازی چھوڑتے ہوئے دھوم دھڑکے سے اُسے دلہن کے گھر تک لے جاتے ہیں، دولھا کو گھوڑی سے اُتار کر معہ اُس کے ہمراہیوں کے، جو ہندی میں براتی کہلاتے ہیں، دلہن کے گھر کے قریب کسی مکان میں بٹھا دیا جاتا ہے جسے لڑکی والوں نے ہمسایہ سے عاریتاً یا کرایہ پر حاصل کیا ہوتا ہے یا وہ اُس کا نجی مکان ہوتا ہے، یہ مکان براتیوں کے لئے بڑے پیمانہ پر سجایا جاتا ہے اور اُسے ہندی میں جنواسہ کہتے ہیں۔ جب رات کا آخری پہر یا اُس سے کچھ زیادہ وقت باقی رہ جاتا ہے تو دولھا کو اس کے والد، بھائیوں اور قریبی رشتہ داروں کے ساتھ دلہن کے گھر میں لاتے ہیں، اور اب برہمن سنسکرت کے وہ اشلوک پڑھتے ہیں جو شادی کے موقعوں کے لئے مخصوص ہوتے ہیں، لکڑی کے ایک ڈھیر میں آگ روشن کر کے لڑکی کے دوپٹہ کا ایک پلّو لڑکے کے پلّو سے مضبوط باندھ کر دونوں کو آگ کے چاروں طرف چند بار چکّر لگواتے ہیں، اِس عمل کے بعد گویا لڑکے اور لڑکی کے درمیان میاں اور بیوی کا رشتہ قائم ہو جاتا ہے، جب تک ان دونوں کو ہَوَن کے چاروں طرف چکّر نہ لگوائیں اُس وقت تک یہ رشتہ پیدا نہیں ہوتا۔ اگر اس عمل سے پہلے شوہر پر کوئی آفتِ ناگہانی نازل ہو جائے تو دلہن کے والدین کو پورا اختیار ہے کہ وہ جس شخص سے چاہیں لڑکی کا دوسرا رشتہ کر دیں، لیکن اس عمل کے بعد اگر اُسی رات کو شوہر کا انتقال ہو جائے اور لڑکی سو سال کی عمر بھی پائے تو بھی دوسرے مرد سے رشتہ قائم نہیں کر سکتی، ہندی میں اس عمل کو پھیرا کہتے ہیں، اور دلہن کے دوپٹہ کے چھور کو دُولھا کے پلّو سے باندھنے کو گٹھ جوڑ کہتے ہیں۔ بعض لوگ تو دولھا کو برات کے ساتھ اُسی صبح کو رخصت کر دیتے ہیں اور کبھی ایسا ہوتا ہے کہ براتیوں کو تو رخصت کر دیا جاتا ہے مگر دولھا کو دو تین دن کے بعد بھیجتے ہیں۔ لیکن دُولھا کے رخصت ہونے کے دن براتی پھر آ کر جمع ہوتے ہیں، اور یہ بھی رسم ہے کہ جب دولھا، دلہن کو اپنے ہمراہ لے کر والدین کے گھر پہنچتا ہے تو اس کی ماں دروازے پر کھڑی ہو کر پانی سے بھرا ہوا ایک کٹورا دُولھا اور دُلہن کے سروں پر واری کرتی ہے اور پھر وہ پانی پینے کا ارادہ کرتی ہے مگر لڑکا بڑی پھرتی سے اپنی ماں کے ہاتھ سے پانی کا یہ برتن چھین لیتا ہے، اور اُسے پینے نہیں دیتا۔

یہ بات بھی سامعین کے ذہن نشین رہنی چاہیے کہ لڑکی کو شادی کی رات سے پہلے نہلاتے وقت لڑکی والے اُس کے بدن کا میل جمع کر لیتے ہیں اور اُس کو ہم وزن آٹے میں گوندھ کر ایک ٹکیا پکاتے ہیں اور دولھا کو کھلاتے ہیں، لیکن جب دولھا کے والدین نے پہلے ہی اُسے اس بات سے آگاہ کر دیا ہوتا ہے، وہ نہیں کھاتا، ورنہ اکثر لڑکے کھا لیتے ہیں۔ دلہن کے تمام رشتہ داروں کو اڑوس پڑوس کے لوگوں کو اور اُس کے ماں باپ کے نوکروں کو خواہ وہ مرد ہوں یا عورتیں اور دوسرے مرد عورت جو خرید و فروخت کی غرض سے دولھا کے گھر آمد و رفت رکھتے ہیں، ادھر کے لوگوں میں سے جس کے منھ میں جو بھی آتا ہے بکتا رہتا ہے اور یہ لوگ دم سادھ لیتے ہیں خصوصاً سالے اور سالیاں تو دولھا کو بُری طرح چھیڑتی ہیں اس میں ساس بھی حصّہ لیتی ہے۔

اگر دولھا دلہن میں خانہ داری کی صلاحیت ہے تو خیر ورنہ طرفین کی صغر سنی کی صورت میں دلہن پھر اپنے والدین کے گھر واپس آجاتی ہے۔ اپنے اور شوہر کے سنِ بلوغ کو پہنچنے تک وہ میکے ہی میں رہتی ہے جب شوہر جوان ہو جاتا ہے تو وہ اگر بیوی کو لے جاتا ہے اُسے ہندی زبان میں گونہ اور پنجابی میں مکلاوہ کہتے ہیں، جب وہ دوبارہ اپنی بیوی کو اپنے گھر لاتا ہے تو لڑکے کی ماں پہلے کی طرح اس موقع پر بھی ہاتھ میں پانی کا کٹورا لے کر دروازہ پر کھڑی ہوتی ہے اور لڑکا اُسی طرح وہ برتن ماں کے ہاتھ سے چھین لیتا ہے، اس کے بعد جیسا کہ شبِ عروسی کے ذیل میں بیان کیا گیا، اُسی طرح عورت اور مرد کے پلّوؤں کو آپس میں باندھتے ہیں، پھر مرد کے کندھے پر شمشیر ڈال کر اُسے آگے کرتے ہیں اور بیوی اُس کے پیچھے چلتی ہے اور قریبی رشتے اور پاس پڑوس کی عورتیں اُن کے پیچھے پیچھے گاتی بجاتی اُن دونوں کو کسی پکے کنوئیں پر لے جاتی ہیں، اس اثناء میں اگر ہزار بار ہزار بازاری شریف و رذیل اور دوسرے لوگوں سے اُن کا آمنا سامنا ہو تو بھی وہ اُن کی بالکل پرواہ نہیں کرتی، کنوئیں پر پہنچنے کے بعد دولھا کو چاہیے کہ ایک چھوٹی سی لٹیا کے گلے میں ایک ریشمی ڈوری کا پھندا لگا کر اُسے ایک ہاتھ سے پانی میں ڈالے اور جب وہ لُٹیا پانی میں غوطہ کھانے لگے تو اُسے اوپر کھینچ لے۔ اور پھر گھر واپس آجائے، لیکن مباشرت ان رسومات کی تکمیل پر موقوف نہیں ہوتی، جب بھی زن و مرد میں اس کی اہلیت پیدا ہو جائے، وہ جب اور جہاں چاہیں

مباشرت کر سکتے ہیں، اس کے لئے ان پر کوئی پابندی نہیں ہوتی۔

دھنگانا دھنگانا بھی ایک رسم ہے، اور اس سے مراد یہ ہوتی ہے کہ دلہن کے گھر والے انعام کی لالچ میں دولھا کے گھر والوں اور سمدھنوں پر دروازہ بند کر دیتے ہیں، یہ راجپوتوں کی رسم ہے لیکن کھتریوں میں اگر کوئی شخص اُن کی تقلید کرے تو کوئی مضائقہ نہیں،

کہا جاتا ہے کہ جب کسی کھتری کی لڑکی بیاہ کر اپنے شوہر کے گھر آتی ہے تو جب تک اُس کے کوئی بچہ نہیں ہو جاتا اُس وقت تک اُسے گوشت کھانے سے نہیں روکتے مگر حمل قرار پانے کے بعد اُسے اِس نعمت سے محروم کر دیتے ہیں، بعض لوگ وضعِ حمل کے بعد یہ پابندی عائد کرتے ہیں، اکثر عزت دار لوگ خواہ ہندو ہوں یا مسلمان جب اُس شہر میں وارد ہوتے ہیں جہاں اُن کے شہر کی لڑکی بیاہی گئی ہو تو وہ اس شہر کے باشندوں کے گھر پانی نہیں پیتے لیکن بڑے شہروں میں ایسا ممکن نہیں ہوتا بلکہ قصبوں میں ہوتا ہے کیوں کہ بڑے شہروں میں کثرتِ آبادی کی وجہ سے اِن باتوں کا نبھانا مشکل ہے، یہاں تک کھتریوں کی رسومِ شادی کا بیان تھا حالانکہ ان میں سے بہت سی رسمیں دوسرے فرقوں میں بھی مشترک ہیں۔

کشمیری برہمن اب کشمیری برہمنوں کے کچھ حالات بیان کرتا ہوں، اُن میں کچھ لوگ تو قدیم الایام سے اِسی بہشت نشان خطے (کشمیر) کے باشندے ہیں، اور کچھ دکن سے کشمیر پہنچے ہیں، کچھ قنوج سے گئے ہیں، اُن میں ہر ایک خاندان کے آدمی کے لئے ایک الگ لقب ہے اور اُسی لقب سے وہ پہچانا جاتا ہے اور یہ ان ہی لوگوں پر موقوف نہیں، وہاں کے مسلمانوں کے بھی مختلف لقب ہوتے ہیں، خلاصہ یہ ہے کہ اُن میں سے جو شخص کوئی پیشہ اختیار کر لیتا ہے وہ اُسی سے پہچانا جاتا ہے، کھانا پکانے والے اُسی جماعت کے لوگ ہیں۔ اور وہ باورچی کہلاتے ہیں۔ اور اُن میں جو شخص تحصیلِ علم کر لیتا ہے اور غربت سے تنگ آکر اپنی برادری کے لوگوں میں کسی کے ہاں بچّوں کی تعلیم کی خدمت قبول کر لیتا ہے وہ تمام عمر اخوند یا معلّم ہی کہلاتا ہے۔

عورتوں میں پردہ کا رواج اُن کی عورتیں اپنی برادری کے مردوں سے پردہ نہیں کرتیں، بالفرض ان میں سے اگر کوئی شخص ہفت ہزاری کے منصب پر فائز ہو جائے اور دوسرا شخص کسی کے ہاں طباخی کے صیغے میں دو[2] روپیہ پر ملازم ہو تو قاعدہ یہ نہیں ہے کہ اُس امیر کی بیوی اِس فقیر سے اپنا منھ چھپائے، جب

اُس کا جی چاہے وہ بے روک ٹوک اُس کے زنان خانے میں جا سکتا ہے اور اُس پر کوئی انگلی نہیں اُٹھا سکتا۔

کوچہ و بازار میں پیدل اور بے پردہ پھرنے کے باوجود اس فرقے کی عورتیں بہت پاکباز اور عفیف ہوتی ہیں، ان لوگوں میں دیکھا گیا ہے کہ شوہر کے مرنے کے بعد عورت ستی ہو جاتی ہے حالانکہ ہندوؤں کے دوسرے فرقوں کی عورتیں بھی ایسا کرتی ہیں لیکن دوسرے فرقوں میں نُدرت و اتفاق سے ایسا ہوتا ہے اور ان لوگوں میں یہ رسم کلیتہ کا حکم رکھتی ہے۔

زنار بندی کی تقریب اس فرقے میں بچے کی زنار بندی کی تقریب سے زیادہ خوشی کا کوئی دوسرا موقع نہیں ہوتا۔ اس خوشی کے موقع پر یہ لوگ ہزاروں روپیہ بلکہ اس سے بھی زیادہ بڑی فراخ دلی سے صرف کر دیتے ہیں۔ اور قسم قسم کی مٹھائیاں تیار کرا کر مقررہ حصّوں کے مطابق برادری کے لوگوں کے گھروں پر بھیجتے ہیں اور رقص و سرود کی محفلیں آراستہ کرتے ہیں۔

متبنّیٰ کا معاملہ ان لوگوں میں جو شخص لاولد ہو وہ اِس بات پر مجبور ہوتا ہے کہ اپنی برادری میں سے کسی کے لڑکے کو گود لے لے تاکہ اُس کے مرنے کے بعد وہ لڑکا اُس کے مال و اسباب اور دولت کا وارث بنے، اور ہندوؤں میں ماں باپ کی نجات کے واسطے جو اعمال اور رسمیں ہیں اُن کو ادا کرے۔ کہا جاتا ہے کہ متبنّیٰ کے اعمالِ صالح اُس کے حقیقی ماں باپ کے لئے کسی طرح سے بھی آخرت میں مفید ثابت نہیں ہوتے، البتہ جو کچھ وہ اپنے مُنھ بولے باپ کے لئے کرتا ہے وہ سود مند اور نافع ثابت ہوتے ہیں، یہ متبنّیٰ بھی اِسی لقب سے پکارا جاتا ہے جو اس کے منھ بولے باپ کا لقب ہے، اگر گود لینے کے بعد اُس کے منھ بولے ماں باپ سے کوئی اولاد پیدا ہو جاتی ہے تو ایسی صورت میں اگر لڑکا ہوتا ہے تو اس متبنّیٰ کا چھوٹا بھائی کہلاتا ہے اور لڑکی ہے تو چھوٹی بہن، اور مُنھ بولے باپ کے مرنے کے بعد بھی متبنّیٰ لڑکا میراث کا حق دار ہوتا ہے اور وہ لڑکا نہیں ہوتا جو اس کے صُلب سے بعد میں پیدا ہوا تھا، جب تک حقیقی لڑکا کم عمر رہتا ہے اور اُس پر نابالغ ہونے کا اطلاق ہوتا ہے۔ متبنّیٰ لڑکے کے بارے میں معلوم ہونے کے باوجود بھی کبھی اُس کے دل میں یہ خیال نہیں گذرتا کہ یہ ساری دولت میرے باپ کی ہے، جب تک وہ بچہ ہے، بڑے بھائی کی زیادتیوں کو بھی برداشت کرتا ہے اور جب وہ جوان ہو جاتا ہے اور چھوٹے بھائیوں کی طرح اس متبنّیٰ کا رشتہ ادب ملحوظ رکھتا ہے لیکن

اگر وہ کج رفتاری اور بدشعاری کو اپنا شیوہ بنالے تو ایسی صورت میں بڑے بھائی کو اختیار ہے کہ اُسے گھر سے نکال دے خواہ کچھ اُسے روپیہ پیسہ دے دلا کر یا بغیر کچھ دیئے دلائے۔ حاکم کو اس معاملہ میں مداخلت کی مجال نہیں ہوتی یعنی وہ یہ نہیں کہہ سکتا کہ تم نے اس کے باپ کے مال پر قبضہ کر رکھا ہے، مختصر یہ کہ حقیقت میں متبنّیٰ ہی پدر خواندہ کا لڑکا سمجھا جاتا ہے، اکثر ایسا دیکھا گیا ہے کہ لاولد لوگوں میں سے کوئی شخص اپنے نواسے کو گود لے لیتا ہے اور وہ لڑکا اپنے باپ کو بہنوئی اور اپنی ماں کو بہن اور چھوٹے بڑے بھائی کو بھانجا سمجھتا ہے۔ اور وہ لوگ بھی یہی رشتہ ماننے لگتے ہیں، یعنی اُس کا باپ ہرگز اُسے اپنا لڑکا نہیں سمجھتا، اُس کی ماں اور بھائیوں کا بھی یہی حال ہوتا ہے، اور باپ ہی کا کیا کہنا کہ جب وہ اس کو سالا، ماں اُس کو بھائی اور بھائی اُسے ماموں سمجھتے ہیں۔ اگر کوئی لڑکا کسی لونڈی سے یا کسی دوسری قوم کی عورت کے بطن سے پیدا ہوا ہو تو اُس بچے کو باپ کی وراثت کا حق نہیں پہنچتا، میراث کا مختارِ کل متبنّیٰ ہی ہوگا، چاہے وہ عمر میں اُس لڑکے سے چھوٹا ہو۔ جو لونڈی یا دوسری عورت سے پیدا ہوا ہے، اور یہ اس وجہ سے ہے کہ ہندوؤں میں اولاد کی شرافت کا تعلق ماں سے ہے باپ سے نہیں۔ اسی لئے برہمن اور کھتری کمر میں زنار باندھتے ہیں، اور بعض لوگ جو دولت کے نشے میں ان قیود کی طرف متوجہ ہوتے ہوئے روپیہ پیسہ صرف کر کے کسی ایسے کم نسب لڑکے کو زنار بندھوا دیتے ہیں وہ ہرگز قابلِ اعتبار نہیں ہے، غیر شریف لڑکے کے ہوتے ہوئے بھی وراثت کا حق شریف زادہ نواسے کو پہنچتا ہے، لیکن عالی شان راجاؤں کی طرح دولتمندوں کی وراثت کا حق کارکنوں کے صلاح و مشورہ سے طے ہوتا ہے، اگر نواسہ نالائق، شریر خصلت اور کمینہ طبیعت کا واقع ہوا ہے تو متوفی کی جاہ و ثروت کی بقاء کی غرض سے غیر شریف لڑکے کو بھی میراث پہنچ جاتی ہے۔

شادی کی رسمیں لڑکے اور لڑکی کی شادی سے متعلق اس گروہ کی اپنی رسمیں ہیں۔ برات کے دن لڑکے کی سواری کے لئے گھوڑی کے علاوہ کوئی دوسری سواری ہوتی ہے، خواہ گھوڑا ہو خواہ ہاتھی، اُن لوگوں میں کسی شخص کی لڑکی سے اپنے لڑکے کا بیاہ کرنا اور پھر اُس کے لڑکے کو اپنی لڑکی دینا معیوب نہیں سمجھا جاتا اس کے برعکس کھتریوں میں ایسا بھی ہوتا ہے کہ جس قبیلے میں وہ لوگ اپنی لڑکی بیاہتے ہیں اُسی میں پھر اپنے لڑکے کا بیاہ نہیں کرتے، یہاں کے کاہتوں کا حال کشمیر کے ہندوؤں یعنی وہاں کے برہمنوں سے مطابقت رکھتا ہے۔

پھیرے کی رسم ہندوؤں کے تمام فرقوں میں رائج ہے اور ضروری خیال کی جاتی ہے یعنی لڑکے اور لڑکی کو آگ کے چاروں طرف چکر لگواتے ہیں، کایتوں کی شادی کی تقریب میں کھانے کی دعوت پر رات کو کایتوں کے تمام فرقوں کے لوگ جمع ہوتے ہیں۔ اور انھیں کھانا اور شراب مہیا کی جاتی ہے، حتیٰ کہ انانی فرقے کایتھ بھی ہوتے ہیں جنھیں کایتھ اپنے قبیلے میں شمار نہیں کرتے اور رات کی خاص دعوت میں اپنے بھائی بندوں کے سوا کسی دوسرے کو اپنے گھر میں نہیں آنے دیتے، اُن کے ہر ایک فرقے میں دولہا کی سواری الگ الگ ہوتی ہے، بعضے اس کو گھوڑے پر اور بعضے پالکی پر جسے ہندی میں میانہ کہتے ہیں، سوار کرتے ہیں، میانہ میں دولھا کو ایک کم عمر لڑکے کے ساتھ مسند پر بٹھاتے ہیں اور دوسرے چاروں لڑکوں کو آگے پیچھے کھڑا کر دیتے ہیں جن میں سے ہر ایک کے ہاتھ میں ایک چونری ہوتی ہے۔ اُن چھ لڑکوں کو کہار پالکی پر اُٹھاتے ہیں جو نفیس کپڑوں سے مزین کی جاتی ہے اور برات کے ہمراہ دلہن کے گھر تک جاتے ہیں۔

اور بنیں لوگوں میں بھی دولھا کی سواری کے لئے ہاتھی استعمال کرنے میں کوئی تامل نہیں ہوتا بشرطیکہ اس کی استطاعت ہو، مختصر یہ کہ ہندوؤں میں شادی کی بعضی رسمیں مثلاً پھیرہ یا سہرہ اور بعض دوسری رسمیں مشترک ہیں۔ سہرا ایک چیز ہوتی ہے۔ جسے زرد وزرد پھولوں سے گوندھ کر بنایا جاتا ہے، اور شب عروسی میں اُسے دولھا کے چہرہ پر اس طرح باندھتے ہیں کہ اُس کا چہرہ ڈھک جاتا ہے، البتہ بعض رسموں میں اُن کے درمیان کچھ اختلاف پایا جاتا ہے۔ اکثر لوگ شادی سے ایک دو ماہ قبل ہندوستان کی مخصوص مٹھائیوں کے علاوہ گنڈورہ بنا کر برادری کے ہر گھر میں عموماً فی کس ایک گنڈورہ کے حساب سے بھیجتے ہیں اور کبھی امتیاز کی رعایت سے فی کس دو دو یا چار چار گنڈورے بھی بھیجتے ہیں۔ اور گنڈورہ کھانڈ کی گول ٹکیاں خمیری روٹیوں کے مانند ہوتی ہیں اور اِن کا وزن صاحب شادی کی خواہش کے مطابق آدھ سیر سے دو سیر تک ہوتا ہے، انھیں برادری کے گھرانوں میں تقسیم کرنے کے بعد اپنے ہندو اور مسلمان دوست و آشنا کے گھروں میں بھی بھیجتے ہیں۔

مُردے کو جلانے کی رسم مُردے کو جلانے کی رسم اُن ہی فرقوں میں رائج ہے جو اہلِ شریعت ہیں۔ ورنہ دوسرے لوگ مُردے کو دفن کر دیتے ہیں یا دریا میں بہا دیتے ہیں اور سناسیوں کے فرقے میں ایک صاحبِ

ریاضت اپنے آپ کو زندہ ہی سپردِ خاک کر دیتا ہے یعنی وہ اپنے چیلوں کو حکم دیتا ہے کہ وہ ایک قبر کھود کر اُس میں اُسے لٹا دیں اور اُوپر سے قبر کو بند کر دیں، اُس کو سمادھ کہتے ہیں۔

اور تمام شرفا یعنی کھتری، برہمن، کایت اور راجپوت ایک بیوہ لڑکی کی دوسری شادی ہرگز نہیں کرتے، اور شاہانِ تیموریہ کو اپنی لڑکیاں دینے کی یہ جدید رسم قدیم رسموں میں شامل نہیں ہوسکتی کیوں کہ انھوں نے اپنی طبیعت کے برخلاف بدرجہ مجبوری ذی اقتدار بادشاہوں کے اس خوف سے فرمان کو قبول کرلیا کہ مبادا انکرار اور نزاع کی صورت میں وہ ملک و مال کو تاخت و تاراج کرنے پر آمادہ ہو جائے، لہٰذا جو عمل طوعاً و کرہاً ظہور میں آتا ہے وہ رسموں میں داخل نہیں ہے کیونکہ رسم وہ ہے جو کسی مجبوری کی بنا پر عمل میں نہ آئے اور اُس پر عمل نہ کرنے سے عمل کرنا فوقیت رکھتا ہو۔ اور جتنا بھی اس پر عمل کیا جائے وہ سرورِ خاطر کا باعث ہو۔

راجپوت | راجپوت قوم کے جاہ وجلال والے راجا اپنے وزراء کے ساتھ اور اُن لوگوں کے ساتھ جو وزیروں کے مساوی ہوں، برابری کی سطح پر ملاقات کرتے ہیں اور جو شخص ان سے کم مرتبہ ہوتا ہے اُسے اپنے برابر جگہ نہیں دیتے، بلکہ وزراء اور اُن کے ہم پلہ لوگوں کی اولاد کو بھی اس طرح اپنی مسند پر جگہ دیتے ہیں کہ بڑا تکیہ جسے ہندی میں گاؤ تکیہ کہتے ہیں۔ اُن کی پُشت پر نہ ہو، بلکہ صاحبِ مسند کی بائیں اور دائیں جانب رکھی جانیوالے دو تکیوں میں سے ایک تکیہ اُن کے سامنے ہوگا چاہے وہ اس کو زیرِ زانو رکھیں یا علیحدہ رکھ دیں، چار زانو ہو کر بیٹھنا بھی اُن کے نزدیک تہذیب کے خلاف ہے، دو زانو ہو کر بیٹھنا چاہئے، کشمیری برہمنوں کے برعکس ہندوؤں کے دوسرے فرقوں کی طرح راجپوتوں میں بھی عورت کے ستی ہونے پر اتفاق ہے اور نیز راجاؤں میں یہ قاعدہ نہیں ہے کہ کوئی کم قدر شخص کسی عالی جناب کے ساتھ جو مرتبے میں صاحبِ خانہ کے برابر ہو، اگر کسی راجا کے گھر آئے تو مہمان کو چاہئے کہ پہلے وہ اپنے ہمسر لوگوں کے ساتھ یا تنہا میزبان کی مجلس میں آئے، پھر وہاں بیٹھ کر اُس شخص کو طلب کرے جسے اپنے ساتھ لے گیا ہے، یہ اہتمام اس درجہ کو ہے کہ بعضے راجا نجابت اور شرافت، دنیاوی مرتبہ وعزت میں بادشاہ کے خاندان سے مساوی درجہ رکھتے ہیں، اگرچہ جاہ وحشمت میں اُن سے کم تر ہوں اس لئے مال و دولت اور ظاہری تجمل کی کمی کی بنا پر بعض ہندوؤں اور مسلمان کے ساتھ جو ظاہری شان وشوکت میں ان سے برابر ہوں، توقیر و احترام سے

پیش آتے ہیں۔ اور ایک ہی مسند پر بیٹھ کر گفتگو کرتے ہیں، اور یہی لوگ جو اُن کے ساتھ برابری کا دعویٰ کرتے ہیں، عالی شان راجاؤں کو اپنا آقا اور ولی نعمت اور اپنی امیدوں کا مرکز سمجھتے ہیں، اگر ایسا نہ بھی سمجھیں تو اُن کے ہم سر پھر بھی نہیں ہو سکتے۔ کیونکہ تارک الدنیا فقیروں کے سوا کوئی دوسرا شخص اُس وقت تک اُن کی مجلس میں باریابی حاصل نہیں کر سکتا، جب تک کہ وہ اُسے اپنے خادم یا نوکر کی مثل نہ سمجھیں، لہٰذا راجاؤں کی برابری عالی شان راجاؤں کے ساتھ اور کم مرتبہ اشخاص کی برابری باحشمت راجاؤں سے اس طرح ثابت ہوگی تو اس احتمال کی گنجائش ہے کہ کسی دن کوئی شخص کسی متوسط درجے کے راجا کے ساتھ کسی عالی شان راجا کے گھر جا پہنچے اور وہ تعظیم و تکریم جو درحقیقت اُس راجا کے واسطے ہو وہ بظاہر اُس کو بھی حاصل ہو جائے چاہے یہ بزعم خود ایسا سمجھے یا دوسرے یہ گمان کریں۔

ہندوؤں کی عورتوں میں ناک میں نتھ، بازوؤں پر دست بند اور کلائیوں میں چوڑیاں ہونا اس بات کی علامت ہے کہ اُس کا شوہر زندہ ہے، چوڑیاں مختلف رنگوں کی کانچ سے بنائی جاتی ہیں اور یہ کانچ وہی ہے جس سے آئینے بنتے ہیں، ان راجاؤں کے علاوہ دکن میں راجپوتوں کی ایک شاخ ایسی بھی ہے جو اپنی لڑکیاں اپنے بھانجوں سے بیاہ دیتے ہیں، لیکن تمام راجپوتوں میں یہ رسم عام طور سے نہیں ہے۔

اور دکنی برہمنوں میں بھی اکثر عورتیں ستی ہو جاتی ہیں۔ چونکہ کشمیریوں کی اصل بھی دکن ہی سے ہے تو اُن میں ستی ہونا اسی اصل کی رعایت سے بطور رسمِ مشترک کے پایا جاتا ہے۔

ہندوؤں کی عورتوں میں پردہ تمام ہندوؤں میں ایک شریف عورت اپنے سُسر، جیٹھ، چچا زاد بھائیوں اور اُن کی اولاد سے جو عمر میں اُس کے شوہر سے بڑے ہوں، پردہ کرتی ہیں۔ کنیزوں اور خادماؤں کے سوائے اپنی ساس اور دوسری عورتوں کی موجودگی میں بھی وہ نقاب ڈالے رہتی ہیں۔ اس معاملہ میں کشمیری عورتوں کی وہی رسم ہے جو مسلمان عورتوں میں ہے اور جس کا بیان اگلے باب میں ہوگا، یہ سب فرقے (جن کا اوپر بیان ہوا) ہندوؤں کے طبقہ اشراف میں شمار ہوتے ہیں۔

اب رذیلوں کا بیان شروع کرتا ہوں جو شودر کے نام سے موسوم کیے جاتے ہیں اُن کے چند گروہ ہیں مثلاً جاٹ، اہیر، کہار، باغبان و لودہ، کُنبی، دھوبی اور کلال وغیرہ مگر وہ کلال نہیں جو شودروں میں

محسوب ہونے کے باوصف، شرفا کا تتبع کرتے ہیں اور خود کو ویش بتاتے ہیں حالانکہ یہ بات (یعنی اُن کا ویش ہونا) محض بے اصل ہے، مختصر یہ کہ غیر شریف قومیں شرفائیں مروجہ تمام رسوم کی قید سے آزاد ہیں، اُن میں ایک عورت چار شوہر کر لیتی ہے اور اُن کے علاوہ بھی دوسرے مردوں سے دادِ عیش دیتی ہیں۔ مگر پردہ کے معاملے میں شریفوں کی تقلید کرتی ہیں، شراب پینا، ڈورو بجانا اور مردوں اور عورتوں کا باہم رقص کرنا، کہاروں کی رسموں میں سے ہے۔ رقصِ کہروا، جو ہندوستانی کسبی عورتوں میں رواج پا گیا ہے، دراصل کہاروں کی عورتوں کے لئے مخصوص ہے۔ اس رقص کا طریقہ یہ ہے کہ کوئی حسین وجمیل نوعمر عورت کسی مرد کے سر سے اُس کی رنگین پگڑی اُتار کر اپنے سر پر رکھ لیتی ہے اور گیتوں کے کچھ مخصوص بول خاص دُھن اور طریقے کے ساتھ ادا کرتی ہے اور اسی طرح رقص کرتی ہے جیسے کہار اور اُن کی عورتیں شراب کے نشے کے عالم میں کرتی ہیں، شوقین نوجوان بہت بن ٹھن کر ایسی مجلسوں میں حاضر ہوتے ہیں، دوسری قوموں کے بارے میں بھی کہاروں کی اس کیفیت سے قیاس کر لینا چاہیئے، وہ تمام عیوب جن سے شرفا کنارہ کشی اختیار کرتے ہیں وہ سب ان میں پائے جاتے ہیں۔

نوٹ:- اس قسط کے ساتھ مرزا محمد حسن قتیل کی کتاب "ہفت تماشائے" کے ترجمے کی بالاقساط اشاعت کا سلسلہ بند کیا جاتا ہے۔ اٹھارھویں اور اُنیسویں صدی کی معاشرت پر اس اہم کتاب کا مکمل ہندی اور اُردو دونوں زبانوں میں ترجمہ تفصیلی مقدمے کے ساتھ عنقریب کتابی صورت میں شائع ہوگا ——— ڈاکٹر محمد عمر

گذشتہ سے پیوستہ :-

عرفی : حیات وتصنیفات

جناب ع۔ د اظہر صاحب، ایم۔ اے دہلی یونیورسٹی

(۲)

بدایونی کے علاوہ بھی جس سے عرفی کا واسطہ پڑا وہی اس کے رویہ کا شاکی رہا۔ خاندانی شرافت اور فیضی سے دوستانہ تعلقات کے باوجود ابوالفضل "اکبرنامہ" میں لکھنے پر مجبور ہے "دری از سخن سرای بر دکشودہ بودند، در خود نگرلیست وبر باستانیاں زبانِ طعن کشود، غنچۂ استعداد نشگفتہ پژمرد"

نظیری جو مرنجاں مرنج شخص تھا، وہ بھی اس کے فخر وغرور سے ملول تھا۔ جیسا کہ اس کے قطعہ سے ظاہر ہوتا ہے، ظہوری سے عرفی کی دوستانہ خط وکتابت تھی، ایک مرتبہ ظہوری نے عرفی کو ایک کشمیری شال بطور ہدیہ بھیجا بجائے اس کے کہ دوست کے تحفہ کو سینہ سے لگاتا، آنکھوں پر رکھتا، تنگ مزاجی آڑے آئی اور اس نے شال کی ہجو لکھی :-

این شال کہ وصفش نہ حد تقریر است — آیاتِ رعونتت مرا تفسیر است
نامش نہ کنی تماشش کز و — صد رخنہ بکار مردم کشمیر است

اکبر نے گھوڑا عطا کیا تو اس کی مذمت میں یہ شعر کہے :-

شاہنشاہا! حقیقت اسپی کہ دادۂ — بشنو ز لطف تا برسانم بغیر عرض
ہستم براد سوار د بمعنی پیادہ ام — گامی بطول می زدم اکنوں زدم بعرض

خود ستائی کی یہ شعوری کوشش بعض مرتبہ کتنی بے موزوں جگہ ہوتی ہے، جس کا احساس عرفی کو خود بھی ہوتا ہے لیکن وہ اپنی فطرت اور عادت سے مجبور ہے، ایک نعت میں اپنی تعریف کر کے کہتے ہیں۔

نی نی غلط این نغمہ بموقع نسرودم	این نغمہ نشنیدست دگر صوت ونغم را
عرفی مشتاب این رہِ نعت' نہ صحراست	آہستہ کہ رہ بردم تیغ ست قدم را

یا یہ شعر ہے

دمِ عیسیٰ تمنا داشت خاقانی کہ برخیزد	بہ امداد صبا اینک فرستادم لبشر دانش

عرفی اپنی طرز کا موجد بھی تھا اور خاتم بھی، گو بہت سے شعراء نے اس کے تتبع کی کوشش کی لیکن وہ کامیاب نہ ہو سکے، صاحب مآثر رحیمی کا بیان ہے۔ "مخترعِ طرز تازہ ایست کہ الحال مستعدان واہلِ زبان وسخن سنجان تتبعِ اومی نمایند"

پروفیسر براؤن[1] "گب" کے حوالے سے "Gibb says that aftes Jami, Urfi and Faizi were the chief Persian influences on Turkish poetry until they were supersided by Saib, and that the novelty in this style lay, apast from the introduction of a number of fresh terms into the conven-tional vocabulary of poetry enth rone of loftiness of tone and stateliness of language in its stead."

دیوان عرفی کا مرتب محمد قاسم سراج اپنے ایک قطعہ میں کلام عرفی کی خصوصیات کی طرف اشارہ کرتے ہوئے کہتا ہے:-

عرفی آن واضعِ سخن کہ براو	اشک دارد، روانِ شروانی
نہ کہ شروانی ست در رشکش	بلکہ ہم رونی وصفاہانی
بعد چندی چو جائے بودن نیست	رفت ازین دیر ششدر فانی
ماند ازو درشاہواری چند	کش قدین نیست بحری وکانی

---

[1] History of Persian Literature Vol IV p. 242

اس سلسلہ میں استاذ محترم موسوی صاحب[1] کی رائے بھی بہت اہم ہے۔

"Urfi was the last great Indo Persian poet of Shiraz and is regarded as a creator of style which could not copied by any other poet after heim. He broke all formalities and conven-tionalities, not only in court but in poetry too"

عرفی کی تخلیقی واختراعی صلاحیت کے قائل مولانا شبلی بھی ہیں[2] "حقیقت یہ ہے کہ وہ ایک طرزِ خاص کا موجد ہے" زورِ کلام میں اس کا جواب نہیں، کم از کم فارسی قصائد میں اس جیسی مثالیں بہت کم ہیں، الفاظ معنی دونوں میں ندرت ورفعت، بندش اور ترکیب کی درستی وچستی کا خاص اہتمام۔

شرع گوید منع لب کُن، عشق گوید نعرہ زن | کای نزہم در راہِ عشق خود عناں انداختہ

نعت کا مطلع ہے ؎

اقبال کرم میگزد اربابِ ہمم را | ہمت نخورد نیشتر لا ونعم را

زور اور خودداری دونوں موجود ہیں:-

المنۃ للہ کہ نیازم بہ نسب نیست | اینک بشہادت طلبم لوح وقلم را

دوراں کہ بود تا کند آرائشِ مسند | مداحِ شہنشاہِ عرب را وعجم را

تقدیر بیک ناقہ نشانید دو محمل | سلمائے حدوث تو ولیلای قدم را

رسولِ اکرمؐ کے بارے میں عام مسلمانوں کا خیال اور خود حضورؐ کا قول دونوں کی رعایت رکھی ہے اور شعریت میں ذرا کمی نہیں ہے۔

دانم نرسد ذرہ بخورشید ولیکن | شوق طیراں می کشد اربابِ ہمم را

---

[1] جناب سید منظور حسن صاحب موسوی، صدر شعبۂ عربی وفارسی، دلی یونیورسٹی دلی نے عرفی در عرفیات کا مطالعہ بنظر غائر کیا ہے آل انڈیا اورنٹیل کانفرنس کے انیسویں اجلاس دہلی کے موقعہ پر جو میگزین شائع ہوا ہے۔ اس میں یہ مقالہ شامل ہے۔

[2] شعر العجم ج ۳ ص ۱۰۲

ذیل کی نعت میں الفاظ کا انتخاب خصوصی توجہ کا مستحق ہے، موسیقی کا زیر و بم الفاظ کی نشست و برخاست سے پیدا ہو رہا ہے، ؎

سپیدہ دم چوں زدم آستیں بشمعِ شعور　　شنیدم آیتِ اِستَفتِحُوا زِ عالمِ نور

بدل ز شاہدِ بزمِ ازل ندا آمد　　کہ ای تمام وفا از رضای ما بس دور

زہی اطاعتِ حسنِ ادب، خہی طاعت　　کہ با اجازت ما ای ز وصل ما مہجور

زیادہ زیں نہ حلال است دوری از بر ما　　اگر بحوصلہ نازی در آ بہ بزمِ حضور

طلب بیار و مترس از متاع منع کلیم　　بساطِ عذر میار اگر نیستی معذور

حضرت علی کرم اللہ وجہہ کی منقبت میں ؎

جہاں بگشتم و دردا بہیچ شہر و دیار　　نیافتم کہ فروشند بخت در بازار

اپنی سادہ لوحی اور فلک کج رفتار کی فتنہ بازی کا ذکر کتنے عمدہ پیرایہ میں کیا ہے۔ ؎

ز منجنیق، فلک سنگِ فتنہ می بارد　　من ابلہانہ گریزم در آبگینہ حصار

مندرجہ ذیل قصیدہ عرفی کا شاہکار ہے:-

بطائرِ اَرِنی سنج بے اثر نغمہ　　بلَن ترانی ہم ذوق مژدۂ دیدار

بعشوۂ کہ زلیخا برید از و کفِ دست　　بفتنۂ کہ مسیحا گزید از و سر دار

ببرقعِ مہ کنعاں کہ بود حسن آباد　　بجملہ گاہِ زلیخا کہ بود یوسف زار

بہ نیم قطرہ شرابی کہ بازمی ماند　　پس از پیام کشیدن بساغ از لبِ یار

تلمیحات و ترکیبات کے ساتھ ساتھ قسمیں بھی اس میں قابلِ ذکر ہیں، جب ساٹھ سے زیادہ قسمیں کھا چکے تو اب ان سب قسموں کی قسم کھاتے ہیں ؎

بحقِ این ہمہ سوگندہای صدق آمیز　　کہ نزدِ علمِ تو حاجت نداشتم بہ شمار

مندرجہ ذیل اشعار خصوصی توجہ کے ساتھ مطالعہ کے مستحق ہیں۔

صبحدم چوں در دمد دل صور شیون زای من　　آسمان صحنِ قیامت گردد از غوغای من

از در دوست چگویم بچہ عنواں رفتم
ہمہ شوق آمدہ بودم ہمہ حرماں رفتم

چھوٹی بحر میں ؂

عشق کوتا خرد بر اندازد
عودِ شوق بجمر اندازد

صاحبا! عید بر تو میموں باد
عید نیز از رُخت ہمایوں باد

عادتِ عشاق چیست مجلسِ غم داشتن
حلقۂ شیون زدن ماتم ہم داشتن

منادی است بہر سو کہ ای خواص و عوام
مے نشاط حلال و شراب غصہ حرام

چمن آید بہ چمن، بہرِ تماشای جمال
بلبل آید سہر بلبل بہ تمنای غزال

اگر عُرفی کی ساختہ جدید ترکیبات و استعارات کی فہرست تیار کی جائے تو وہ بھی خاصی طویل ہوگی۔ ان ترکیبوں میں ندرت، معنویت اور اختصار ہے، لطف یہ کہ نامانوس نہیں ہیں، مثلاً زلیخا کے محل میں حسینوں کا اجتماع تھا، اس کو صرف یوسف زار کہہ دیا، پوری تصویر آنکھوں میں گھوم جاتی ہے' ناصیہ زار، حسن آباد، نشترخیز، نشتر زار، دوش آفتاب، مرغ مجنوں، غمِ لذت سرشت، مریم من بلغی، اچھوتے خیالات، ارزش مردن، قدس آشوب، قیامت زارِ عشق، زاغِ دیدہ بینا، مسیح خلق، کوتاہ اوج، صبح طرازی، کوتاہ درکان، حلقہ ماتم کو گوش سے اور شور و شر کے لئے صحن قیامت کا استعمال عرفی کا ہی حق ہے۔

مضمون آفرینی، نازک خیالی، جودت طبع، عرفی کے کلام کا جزو بن گئے ہیں، رسولِ اکرمؐ ایک غزوہ سے واپس تشریف لا رہے ہیں، زہرہ نے اپنے بال کھول کر پیش کش کی کہ وہ ان کی رکاب کی گرد صاف کردے۔ فتح کہتی ہے یہ نہ کرنا، یہ رکاب نہیں ہے، یہ تو میری آنکھ ہے اور وہ گرد اس کا سرمہ۔ ؂

زہرہ گیسو بجشاید کہ شود گرد فشاں
از رکابش کہ پذیرفتہ غبار از تگ و تاز

فتح گوید چہ کنی، چشم من است این نہ رکاب
سُرمۂ چشم جہاں بینِ مرا پاک مساز

عرفی کے کلام میں فلسفہ، تصوف، معرفت، نکتہ سنجی، خود بینی، خود ستائی اور عشقیہ خیالات یہ سب ہی چیزیں موجود ہیں۔ ظرافت کی چاشنی کم ہے، وہ شوخی جو خواجہ حافظ کا حصہ ہے عرفی کے یہاں صرف ایک آنتشہ ہے، لیکن تغزل میں وہ کسی سے کم نہیں، ایسا معلوم ہوتا ہے گویا دل و دماغ اور خرد و جذبات میں

جنگ ہورہی ہے۔ عرفی کی علمیت اس پر بزرگی طاری کرتی ہے لیکن اس کی جوانی کے تقاضے کچھ اور ہیں۔ ؎

در دلِ ما غمِ دنیا غمِ معشوق شود　　بادہ گر خام بود پختہ کند شیشۂ ما

خوبی ہمیں کرشمہ و ناز و خرام نیست　　بسیار شیوہ ہاست بتاں را کہ نام نیست

طنز و ظرافت:۔

میروی با غیر و میگوی بیا عرفی تو ہم　　لطف فرمودی برو کیں پای رازِ رفتار نیست

دلِ عرفی نہ کی قطرۂ خون' فولاد است　　از ستم سیر مشو کہ دگر آزاری ہست

این جور دیگرست کہ آزارِ عاشقان　　چندان نمی کنند کہ بہ بیداد خو کنند

یارب چہ بلای است کہ در مذہبِ خوباں　　دشنام حلال ست و شکر خند حرام است

شیخ سعدی نے کہا تھا ؎

حدیثِ عشق گوی گر گناہ است　　گناہ اول ز حوا بود و آدم

اور عرفی انسان کی سرشت میں ہی عشق تسلیم کرتے ہیں ؎

عشق از آدم و حوا متولد شدہ است　　تازہ برخاستہ این شعلہ آتش من است

عرفی کا کلام فلسفیانہ خیالات سے پُر ہے، اگر اس کی طبیعت میں یہ جوش و روانی نہ ہوتی تو یہ خیالات محض فلسفہ کا ڈھیر بن کر رہ جاتے لیکن اس کا کمال یہی ہے کہ اس نے شعریت کو قائم رکھا ہے، خدا کی ہستی کے بارے میں صحیح طور پر کسی کو علم نہیں سب اندھیرے میں ہیں، ہر شخص اپنی فہم اور سوجھ بوجھ کے مطابق اس کی ہستی کو بیان کرنے کی کوشش کرتا ہے۔ اسی خیال کو غزل کے اس شعر میں ادا کیا ہے۔ ؎

ساکنِ کعبہ کجا، دولتِ دیدار کجا　　اینقدر ہست کہ در سایۂ دیواری ہست

اہلِ دل کے لئے کفر و ایمان میں کچھ فرق نہیں، ان کے لئے صرف دل کی آبادی کافی ہے۔ ؎

خواہی بجعبہ رُو کن و خواہی بسومنات　　دل بد مکن کہ کشش جہت از بہرِ طاعت ست

عقل کی پیروی سے منزلِ مقصود تک کوئی نہیں پہنچا ہے ؎

برو ای عقل ہمہ منطق و حکمت بیشم　　کہ مرا نسخۂ غم ہای فلاں در پیش است

رفت عرفی زپی عقل دبجائی نرسید | گرچہ صد مرحلۂ کون ومکاں در پیش است

پروانہ کو دیر وحرم سے کوئی مطلب نہیں وہ تو شمع کا دیوانہ ہے ؎

عارف ہم از اسلام خراب ست وہم از کفر | پروانہ چراغِ حرم ودیر نداند

خودداری اور خودی کی تعلیمات عرفی کا خاص موضوع ہے۔ ایسے تیور اور جوش ایسے مضمون میں صرف اسی کا حق اور حصہ ہے ؎

کفرانِ نعمت گلہ مندان بے ادب | در کیش من زشکِ گدایانہ بہتر ست
گر فتم آنکہ بہشتم دہند بے طاعت | قبول کردن و رفتن نہ شرطِ انصافست
بیا بہ ملکِ قناعت کہ دردِ سر نہ کشی | زقصہ ہا کہ بہمت فروش طی بستند

اصنافِ شاعری میں فخریہ ایک اہم صنف ہے۔ عربی ادب اس سے بھرا ہوا ہے، لیکن فارسی میں عرفی تن تنہا ہیں، کوئی ان کے مدِ مقابل نہیں، پچھلے صفحات میں اس موضوع پر مفصل بحث ہو چکی ہے، یہاں صرف اتنا کہنا ہے کہ عرفی کے کلام کا ایک معتد بہ حصہ اپنی مدح سرائی اور ذاتی توصیف سے بھرا ہوا ہے، متقدمین، متوسطین حتیٰ کہ متاخرین تک کی یہ مجال نہ تھی اور نہ رواج تھا کہ شاعر ممدوح یا مربی کی تعریف کے ساتھ دو چار شعر اپنی مدح میں کہے، کسی نے ہمت کی تو اپنی بدحالی یا اپنے شعروں کی مقبولیت کا ذکر آخر کے چند شعروں میں کر دیا۔ لیکن یہ شاعرانہ تعلی سے زیادہ کچھ نہ ہوتی تھی، بخلاف اس کے عرفی اپنی مدح سرائی بھی اسی انداز سے کرتا ہے، جیسے کہ وہ ملکِ سخن کا تاجدار ہو، اپنی تعریف بڑے لطف اور جوش سے بیان کرتا ہے، جہاں موقعہ نہیں ہوتا وہاں اجازت لے کر شروع کر دیتا ہے ؎

دادِ یک شہر زعرفی بستاں کیں مغرور | کبر و نازش نہ باندازۂ قدر است ومحل
نیم تحسین مکن ار گوید صد بیتِ بلند | کہ دماغش شدہ از حسنِ طبیعت مختل

عیب کے پیرایہ میں بھی اپنے محاسن شمار کر رہا ہے۔

شعر کے متعلق عرفی کا نظریہ ہے کہ شعر گنجینۂ حکمت ہوتا ہے۔ اس کو ہر کس وناکس سے بچانا چاہیے ؎

عرفی مخواں بشاعرِ بے فضل شعرِ خویش | نزدِ حکیم ہرچہ کہ شعر است حکمت است

دنیا میں باشعور اور فرزانے کم ہیں، ویسے حیوانوں سے یہ بھری ہوئی ہے ؎

دُنیا طویلہ ایست پُر از جنسِ چار پا آبادی و خرابی او جستہ جستہ است

رباعیات میں عرفی کا درجہ ناصر خسرو کے برابر ہے، دونوں کے یہاں فلسفیانہ خیالات کی فراوا

اور پند و نصائح کی زیادتی ہے ؎

نادان بعمارت بدن مشغول است دانا بکرشمۂ سخن مشغول است

صوفی بفریبِ مرد و زن مشغول است عاشق بہ ہلاکِ خویشتن مشغول است

عمر خیام کے رنگ میں ؎

عُرفی شب عید و بادہ عیش افروزست می نوش و طرب کن کہ ہمیں دم روزست

ایں توبہ بسی شکست واز ما پرسید می نوش کہ توبہ مرغ دست آموزست

دنیا کی بے ثباتی اور خوشی و مسرت کے ساتھ زندگی بسر کرنے کی تلقین۔

عُرفی کے قطعات بھی کم دلچسپ نہیں، ان میں سے دو تین تو بہت ہی دلکش ہیں، ایک قطعہ میں ا

بیماری اور عزیزوں و دوستوں کی مزاج پُرسی کی تصویر کھینچی ہے ؎

تن افتادہ درین حال و دوستان فصیح بدور بالش و بستر ستادہ چوں منبر

تیمارداروں کی تمام حرکات، سکنات اور خیالات کا نقشہ کھینچنے کے بعد ؎

خدا سے عزّ و جل صحتم دہد بینی کہ ایں منافقگاں راچہ آمدم برسر

کسی نے اس پر فسق کا الزام لگایا، اس پورے واقعہ کو بیان کرتا ہے:-

تہمت فسق بمن کرد یکے کفر اندیش کہ ایزد از صورتِ او معنی آدم برداشت

آخر اپنے آپ کو صبر کی تلقین کرتا ہے ؎

ستمِ تہمتِ جہاں نہ برما و تو رفت یوسف ایں را متحمل شد و مریم برداشت

محمد قاسم سراج نے خانخاناں کے حکم سے عرفی کا دیوان ترتیب دیا تھا، کلیات عرفی کا قدیم نسخہ ان

آفس لائبریری میں ہے جس کو ۱۰۲۱ھ میں شیخ محمد سعید بخاری نے لکھا ہے لیکن آخر میں یہ قطعۂ تاریخ د

نواشپر انگر اور ظلو گل میں بھی پایا جاتا ہے ؎

این درج (طرفہ) نکات سحری واعجازی	چوں گشت مکمل زرقم (برقم) پردازی

مجموعہ طراز قدس تاریخش بگفت (بیافت)	"اول دیوان عرفی شیرازی"

جس سے ۹۹۶ھ برآمد ہوتے ہیں، اس تاریخ میں اکائیوں سے قصائد کی تعداد (۲۶) دہائیوں سے غزلیات کی تعداد (۲۷۰) اور سینکڑہ سے رباعیات وقطعات کی تعداد (۷۰۰ = ۳۸۰ رباعیات + ۳۲۰ قطعات) بھی معلوم ہوتی ہے۔

مشمولات کلیات عرفی[1] (۱) غزلیات (۲) قصائد (۳) مجمع الابکار[2] (مخزن الاسرار کے جواب میں) (۴) فرہاد وشیریں[3] (نظامی کے خسرو وشیریں کے جواب میں) (۵) ترجیع بند در مدح مسیح الدین ابوالفتح۔ (۶) مقطعات (۷) رباعیات (۸) نثر:- ایک خط:- اپنی بیماری مرگ کی کیفیت ہے۔ مذہبی اور اخلاقی مسائل کا بیان ہے۔ فالنامہ کی تمہید:- اکبر کے لئے بنایا گیا تھا۔ ایک خط حکیم ابوالفتح کے نام۔ (۹) بیاض[4] مرزا بیدل میں عرفی کا ایک ترجیع بند مسمی بہ "گلشن راز" شامل ہے۔ (۱۰) کلیات[5] میں نثری تمہید مسمی بہ رسالہ نفس نفیس[6] ہے۔ آغاز: "حمدی کہ از نہایت شائستگی" الخ (۱۱) برٹش میوزیم[7] کے کلیات میں ساقی نامہ بھی شامل ہے۔

آغاز:- بیا ساقی این تشنگی را بسنج	پس از آرزدی دل، برنج

(۱۲) کلیات انڈیا آفس میں ایک اور مثنوی بھی شامل ہے۔

آغاز: خداوندا دلم بی نور تنگ است	دل من سنگ وکوہ طور سنگ است

عرفی کے قصائد کی بہت سی شرحیں بھی لکھی گئی ہیں، ان سے کلام عرفی کی مقبولیت کا اندازہ ہوتا ہے۔

---

[1] ریوج ۲ ص ۲۳۸ (ب) [2] مصنف ہفت آسمان نے مجمع الابکار کا نام مجمع الافکار اور مخزن الاسرار ثانی بھی لکھا ہے۔ [3] انڈیا آفس ۱۴۵۱۔ حاشیہ پر اس کا نام خسرو وشیریں لکھا ہے۔ [4] ریوج ۲ ص ۲۳۷ [5] ایتھے ۱۴۵۲ [6] اس کا نام رسالہ نفسیہ بھی ہے۔ [7] ایتھے ۱۴۵۳ اس کا تذکرہ ان فہرستوں میں بھی ہے Pirtch ص ۶۵۔ روزن ص ۶۲۔ بوڈلین ۱۰۵۲۔ بانکی پور ۲ ص ۹۷-۱۹۶

ان سے مندرجہ ذیل قابلِ ذکر ہیں :-

(۱) مفتاح النکات از مرزا جان (تالیف ۱۰۷۲ھ) (۲) نگار نامہ فیضی از راجو علوی (تالیف ۱۱۱۱ھ)

(۳) قطب الدین فارغ نے بھی ایک شرح تالیف کی (۴) احمد بن عبد الرحیم (مطبوعہ کلکتہ ۱۲۵۴ھ)

(۵) شرح قصائد عرفی (مطبوعہ لکھنؤ ۱۸۸۰ء)، (۶) ترجمہ انگریزی قصائد منتخبہ (مطبوعہ کلکتہ ۱۸۸۷ء)

ترکی میں بھی عرفی کی پانچ شرحیں تالیف کی گئیں۔[۱]

طوالت کے باعث عرفی کی غزلیات[۲] پر بحث نہیں کی گئی ہے ورنہ غزلیات عرفی خود اتنا دلچسپ اور اہم موضوع ہے کہ ایک علیحدہ مقالہ کا عنوان بن سکتا ہے۔

لذیذ بود حکایت دراز تر گفتم چنانکہ صرف عصا گفت موسیٰ اندر طور

یہ مضمون یہاں تک لکھا گیا تھا اور "برہان" میں اشاعت کے لئے دے دیا تھا کہ "اسلامک کلچر" کے گذشتہ شماروں کے مطالعہ سے کچھ نئے قصائد اور ایک مثنوی کا علم ہوا جو عام طور پر مطبوعہ دیوان میں نہیں ہے۔

ڈاکٹر نعیم الدین صاحب نے عرفی کی ایک نادر مثنوی کا تعارف کرایا ہے جو عام طور پر عرفی کی مثنویات میں شامل نہیں ہے، یہ کلیاتِ عرفی کا نسخہ عثمانیہ اور میوزیم لائبریری قونیہ (ترکی) میں موجود ہے، اس کا ایک عکس بھی اسلامک کلچر میں دیا گیا ہے۔[۳]

مثنوی کا آغاز اس شعر سے ہوتا ہے۔

آمدم چوں دوا شفیق و نقیض صحت آموزِ دوستانِ مریض

اور اختتام:- حذر از نفسِ ایں ستم کیشان ÷ اول از من کہ نیستم زیشان

اس کے علاوہ ڈاکٹر صاحب موصوف نے ترکی کے سفر کے دوران، استنبول اور قونیہ میں کلیات عرفی کے کچھ قلمی نسخوں کو ملاحظہ کیا اور ہندوستان کے قلمی نسخوں سے تقابل کیا ایک نسخہ جو سترھویں صدی کا ہے[۴]۔ اس سے کچھ ایسے قصائد نقل کئے ہیں، جو ہندوستان کے قلمی اور مطبوعہ نسخوں میں نہیں پائے جاتے ہیں، اس لحاظ سے یہ نسخہ نادر ہے۔

---

[۱] انڈیا آفس بحوالہ فلوگل I ص ۵۹۵-۵۹۴ [۲] غزلیات پر سید یوسف حسین صاحب موسوی کا کتابچہ "ارمغان شیراز" ہے لیکن بہت ہی مختصر۔ [۳] عرفی شیرازی کی ایک غیر معروف مثنوی، اسلامک کلچر، حیدر آباد۔ اکتوبر ۱۹۵۹ء۔

[۴] یہ نسخہ جناب کمال ادیب بے۔ استاذ انقرہ یونیورسٹی کے ذاتی کتب خانہ میں ہے۔

کہ اس میں وہ قصائد موجود ہیں جن کا حوالہ کسی اور جگہ نہیں ملتا اور اس سے عرفی کی ترکی میں غیر معمولی مقبولیت کا اندازہ بھی ہوتا ہے، ذیل میں ان قصائد کے صرف مطالعِ نقل کیے جاتے ہیں،[1]

(۱) زہی نظام ز شرحِ تو دین و دنیا را ⁂ ترا نیابت و شاہی مُلک تعالیٰ را

اصل میں یہ قصائد عرفی کی ایرانی زندگی کے آئینہ دار ہیں اور ان سے اس کے ممدوحین کی فہرست میں بھی پانچ کا اضافہ ہوجاتا ہے۔

(۲) فریاد کہ از سوزشِ دل چشمہ اندوہ ⁂ جوشی زد و برداشت ز لب مہربیان را

(۳) زہی نسیم شمالِ تو موج بخش شراب ⁂ سوال را بہ لبت گنج برفشاندہ جواب

(۴) زود تر ہستی منعم را فنا غارتگر است ⁂ اول آن گنجینہ رو بد دزد کش قفل از زر ست

(۵) سر لجم از توسنی پر ہوا ست ⁂ کہ سرچشمہ آب روی صباست

(۶) ز عشوہا کہ در آن چشم فتنہ گر گنجد ⁂ بہ سینہ درد تو بالید بیشتر گنجد

(۷) دولتت را با ابد آمیزش ممتاز باد ⁂ باز امداد تو اوج لامکاں انداز باد

(۸) ہرگز از قہر تو بازار سلامت نشکند ⁂ کز ہجوم فتنہ بازار قیامت نشکند

(۹) وقت آنست کہ اندیشہ پریشاں گردد ⁂ جہل بر علم بروں آید و سلطان گردد

(۱۰) من آں نیم کہ چو نعت نبی کنم بنیاد ⁂ رسوم رودکی و بو فراسم آید باد

(۱۱) بیا کہ دیدۂ نرگس ز خواب شد بیدار ⁂ دماغ غنچہ معطر شد از نسیم بہار

(۱۲) دلا ز مصحف تسلیم بر کشودم فال ⁂ بیار مطہرہ ترک و نسخہ آمال

(۱۳) مطلع دیوان معنی بر زبان آوردہ ام ⁂ عقل اول (را) بر این تحسین نشان آوردہ ام

(۱۴) گرچہ از ارزش فزوں افتادہ یکتا گوہرم ⁂ تیغ ہمت دست بازی می کند با گوہرم

(۱۵) مثل زدند حکیمان با روزگار قدیم ⁂ کہ ناگزیر بود مر حکیم راز کریم

(۱۶) باز دارد وحی کہ آرد ز احترام ⁂ روح الامین از حرم ایزدی سلام

(۱۷) زہی ہمای جلالِ تو در قدم یزدان ⁂ بر شتہ طیران بستہ بالش از طیران

(۱۸) مژدگانی کا صدا از عرش بریں در گوشِ جان ⁂ خطبہ شاہی بنام خسرو صاحبقران

(۱۹) تا اختراع امر تو آسان بروں برد ⁂ ایام سبعہ برگ تداخل بہ بیم آں

(۲۰) بہار رفت و خزان آمد و گذشت جوانی ⁂ مرا ہنوز بہ آں گل ہزار دل نگرانی

[1] عرفی کے کچھ نادر قصائد، اسلامک کلچر حیدرآباد۔ اکتوبر ۵۶ء ج ۳۰ ص ۳۸۵ - ۴۰۹

آسمانی دنیا

پروفیسر سید عبد الماجد صاحب سابق اسسٹنٹ ڈائرکٹر تعلیمات اسلامی بہار

یاد آتا ہے کہ غالباً ۱۹۲۲ء میں کسی پرچہ یا اخبار میں دیکھا تھا، کہ فرانس کے ماہرینِ فلکیات نے یہ انکشاف کیا ہے کہ جتنے ثوابت ہیں، وہ ہر ایک کسی نظامِ شمسی کے آفتاب ہیں، آفتاب کی روشنی ذاتی ہے، اس لئے وہ بہت دوری سے بھی نمایاں ہے، اور اس کی چمک انسان کو بغیر کسی دوربین کے بھی نظر آتی ہے، اور سیاروں کی روشنی مستعار ہے۔ اس لئے وہ نظر نہیں آتے، یعنی سیارے آفتاب کے عکس سے چمکتے ہیں، اور سورج اپنی روشنی سے چمکتا رہتا ہے، علاوہ اس کے سورج سیاروں سے کئی ہزار گنا بڑا ہے، اس لئے دور سے نظر آتا ہے، مگر ان آفتابوں کے بعض سیارے دوربین کے ذریعہ سے دیکھے جاتے ہیں، اس کا بھی مشاہدہ کیا گیا ہے کہ ان سیاروں میں حرکت ہے اور اپنے آفتاب کے گرد چکر لگاتے رہتے ہیں، کبھی دیکھا جاتا ہے کہ بعض تارے غائب ہوجاتے ہیں، اور کچھ دنوں کے بعد پھر نمایاں ہوجاتے ہیں، اس کے یہ معنی ہیں کہ اس کا محور اتنا بلند ہے کہ اس کی انتہائی بلندی سے ہم لوگوں کو نظر نہیں آتا۔ اور جب نیچے کی طرف آتا ہے تو نظر آنے لگتا ہے، بعض غائب ہوجانے کے بعد پھر نظر نہیں آتے، بعض آثار سے ظاہر ہوتا ہے کہ وہ تباہ ہوگئے، دوسرے لفظوں میں یہ کہ ان کی قیامت ہوگئی۔

اب سنا جاتا ہے کہ کہکشاں میں جتنے تارے ہیں وہ الگ الگ چاند تاروں سے آباد دنیائیں ہیں ستارے جو نظر آتے ہیں وہ تو ہوں گے آفتاب ہی اور ان کے ساتھ ایک نظامِ شمسی ہوگا، کیونکہ ابھی تک ایسا تو نہیں سنا گیا کہ ایک دنیا الگ سے ہو اور اس کا تعلق کسی نظامِ شمسی سے نہ ہو۔

غرض یہ ہے کہ دنیا میں بہت ہیں جن کا شمار کرنا مشکل ہے، حیرت تو مجھے ان اعلیٰ تعلیم یافتہ لوگوں پر ہے جو یہ سمجھتے ہیں کہ یہ معلومات اسلامی معلومات سے بالاتر ہیں، ان کا خیال ہے کہ یہ کہنا کہ قرآن کریم خدا کی کتاب ہے اور رسول اکرمؐ خدا کے بھیجے ہوئے نبی ہیں، اور خدا کی باتیں انسانوں تک پہونچانے کی غرض سے مبعوث ہوئے تھے، غلط ہے کیونکہ خدا کی کتاب یا خدا کے پیغام میں ان باتوں کا ہونا لازمی تھا، مگر موجود نہیں ہے۔

پہلی بات تو یہ ہے کہ خدا کی کتاب اور خدا کے پیغامات کی طرف توجہ کون کرتا ہے، جو توجہ بھی کرتا ہے اس کو اسرار کی طرف متوجہ کون کرتا ہے۔ کچھ غریب مسلمان ایسے ہیں جو قرآن اور حدیث کے پڑھنے پڑھانے میں مشغول ہیں اور انہی کاموں میں زندگی بسر کر رہے ہیں ان کو اپنے حساب وکتاب کی فکر ہے، قیامت کے دن کا خوف ہے، وہ چاہتے یہ ہیں کہ زندگی اس طرح بسر کریں جیسے نبی کریمؐ نے بسر کی تھی، تاکہ حساب وکتاب میں زیادہ دقّت نہ ہو۔ نہ دنیا سے غرض نہ دنیا کی چیزوں سے سارے جدید انکشافات، تحقیقات ایجادات اور اختراعات کی طرف سے مُنہ موڑ کر آخرت کی طرف متوجہ ہیں۔ مجھے ان سے بھی شکایت ہے، کیوں کہ ان کو تو یہ معلوم ہے کہ انسان خلیفۃ الارض بنا کر بھیجا گیا ہے اور خلافت و نیابت کی ذمہ داریوں میں یہ ضرور داخل ہے۔ کہ جتنی چیزیں ان کے دائرۂ خلافت میں داخل ہیں ان کی دیکھ بھال کریں، ان کا مادہ ان کا خاصہ دریافت کریں، یہ بھی معلوم کریں کہ کون سی چیز خالقِ اکبر نے کس غرض سے پیدا کی ہے۔ اس کی غرض پوری کرنے کا سامان کیا جائے، یہاں تو سب سے بڑی دانائی یہ ہے کہ توکل اور تفویض میں کمال حاصل کیا جائے، یعنی دنیا کا کام تو بالائے طاق، اپنے کام کا بھی خدا ہی کو وکیل بنا دیا جائے۔ اور اپنے سارے مہمات اس کے سپرد کر دیئے جائیں، تاکہ ان کو وہی انجام دیدے، بعضوں نے تو یہاں تک کیا کہ اپنی غذا بھی پکی پکائی آسمان سے منگوالی، میری یہ جرأت نہیں ہوسکتی کہ ان طریقوں پر نکتہ چینی کروں، کیونکہ یہ بات دور دور تک پہونچتی ہے، اور بڑے بڑوں نے اس پر عمل کیا ہے جن کے مقابلے میں میرا یہ کہنا بھی کہ ذرہ اور آفتاب کا فرق ہے گستاخی ہے، کیونکہ کائنات کا ایک ذرہ بھی بڑی حیثیت رکھتا ہے، میں یہ دیکھتا ہوں کہ خالقِ کائنات کی مشیت پوری نہیں ہورہی ہے اور جن کو زیادہ حق تھا کہ خدا کی خدائی کے کرشمے دکھائیں، وہ مستغنی ہو کر خلوت نشیں ہوگئے، جب توحید پرستوں نے اپنا

کام چھوڑ دیا تو خالقِ کائنات نے تین خدا کے ماننے والوں اور تین سو ساٹھ خدا کے پوجنے والوں اور ملحدوں کو اس امر کے لئے متعین کیا کہ اس کے اسرارِ سربستہ کو منظرِ عام پر لائیں، اور بہت سی ایسی چیزوں سے انسان کو واقف کریں، جو اب تک پوشیدہ تھیں۔

پنسلین، اسٹرپٹومائسین، کلوروما ئسٹین اور خدا جانے کتنی چیزیں خالقِ اکبر نے بنا رکھی تھیں، اور انسان امراض سے ہلاک ہو رہے تھے، بالآخر اللہ پاک نے بمصداق عَلَّمَ الْاِنْسَانَ مَا لَمْ یَعْلَمْ انسانوں کے دماغ میں ان کا علم عطا فرمایا اور بمصداق اَوْحَیْنَا اِلَی النَّحْلِ انسانوں کو الہام یا وحی فرما کر یہ بتا دیا کہ پہاڑوں اور چٹانوں کے اندر ریڈیم، پلیٹینم، یورینیم وغیرہ چھپا رکھا ہے، اس کو نکال کر کام میں لاؤ۔

جتنی نئی نئی چیزیں منظرِ عام پر آ رہی ہیں ساری کی ساری خدا ہی کی پیدا کی ہوئی ہیں اگرچہ ان کو خدا کو نہ ماننے والے بھی نکال رہے ہیں اور کام میں لا رہے ہیں ساری کی ساری خدا کی بنائی ہوئی ہیں۔ مجھے تو یہ صدمہ ہے کہ یہ سب چیزیں ہماری تھیں اور ہماری ہیں، کیونکہ ہمارے خدا کی پیدا کی ہوئی ہیں۔

گفتگو کا اصول ہے تکلموا علیٰ قدر عقولھم مخاطب (یعنی سننے والے) کی عقل کے مطابق کلام کیا کرو، یہ فصحائے عرب کا اصول ہے، کہ جو باتیں سامعین کو نہ معلوم ہوں، ان کا بیان کرنا نادانی ہے، اور وہ بھی غیر متعلق باتیں عقیدہ کے لئے ضرورتِ عامہ کے لئے اعمال درست کرنے کی غرض سے جن باتوں کا جاننا بہت ضروری ہے ان کا بیان کرنا لازم ہے۔ خدا کا تخیل کسی انسان کے دماغ میں اب تک نہیں آ سکا ہے لیکن چونکہ اس کے وجود کے جاننے کے بغیر نیکی و بدی کا احساس مشکل ہے، اور نیکی و بدی کے جاننے کے بعد انعام اور سزا جاننا بھی ضروری ہے، اس لئے جنت و دوزخ کا حال بتا دینا بھی ضروری تھا۔ سزا اور جزاء جاننے سے پہلے اعمال کا حساب و کتاب سمجھنا بھی لازمی ہے، اس لئے قیامت کا ذکر لابدی تھا۔ چنانچہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو واضح کر دیا اور سمجھا دیا، مگر چھٹی صدی بدوی عربوں کے دماغ میں نہ آ سکا۔ اس دنیا کی باتیں جو مکہ یا مدینہ کے عربوں کے دماغ میں نہیں آ سکتی تھیں، اس لئے سکوت فرمایا کہ اس نظامِ شمسی کو بھی صحیح طور پر نہیں جانتے تھے، لیکن یہ معلوم تھا کہ سات سیارے ضرور ہیں، اس لئے جب اللہ پاک نے فرمایا کہ میں نے سات آسمان بنائے۔

اور زمین بھی اتنی ہی رہی اس پر حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ زمینیں بھی سات ہیں، اور ان میں آبادیاں بھی ہیں، تمہارے آدم کی طرح آدم ابراہیم کی طرح ابراہیم، عیسیٰ کی طرح عیسیٰ اور تمہارے نبی کی طرح نبی، اور ایک روایت میں تمہارے محمدؐ کی طرح محمدؐ ہیں، اس حدیث کے متعلق مولانا عبدالحئیؒ صاحب کے سامنے استفتاء پیش ہوا۔ آپ نے بڑے شرح وبسط سے اس کا جواب تحریر فرمایا ہے، اس میں مذکورہ صدر آیۃ کی تفسیر میں مختلف مفسرین کے حوالہ سے تحریر فرمائی ہے۔ علاوہ اس کے بتایا ہے کہ حضرت ابن عباس کی حدیث بالکل صحیح ہے، مجھے اس طویل بحث کو یہاں پیش کرنا لاحاصل ہے، چونکہ یہ مسئلہ علماء اور محدثین کے نزدیک مسلّم ہے۔

یہ ضرور ہے کہ لوگوں نے صحیح طور پر نہ سمجھا کہ سیاروں میں دنیا کیونکر ہو سکتی ہے اور دنیا میں انسان اور انسانوں میں نبی اور نبیوں میں بھی ہمارے نبی جیسا نبی، جو سید المرسلین ہیں، اور تمام نبیوں سے افضل ہیں۔ ان کے ہمسر چھ چھ نبی اور ہیں، تعجب کی بات ضرور تھی، مختلف زبانوں میں اس حدیث کے متعلق مختلف رائیں ہیں۔ اور سچ ہے کہ جس بات کا علم نہ ہو، اور جس کے متعلق واقفیت حاصل کرنا محال ہو۔ اس کو کوئی کیونکر مان لے۔ مگر یہ بات کہی ہوئی تھی، محمدؐ کی (صلی اللہ علیہ وسلم) کوئی نہ مانے تو کیسے؟ صادق وامین کی بات پر شبہ کیا جائے تو کیوں کر؟ تحیر ضرور رہا۔

تقریباً چار سو برس کے بعد ایک بزرگ محی الدین ابن عربی پیدا ہوئے، زندگی دینی ماحول میں نہایت متقیانہ گزاری علوم دینی سے پوری واقفیت حاصل کی، عراق سے مکہ جاکر مقیم ہوئے، وہاں بہت کچھ علوم ظاہری اور علوم باطنی حاصل ہوئے، ان کو ایک کتاب کی شکل میں تحریر فرمایا ہے نام اس کا فتوحات المکیہ ہے، تقریباً چھ سو صفحات بڑی تقطیع میں ہیں، میں نے اس کو اپنے کالج میں منگوایا تھا، بہت تو نہیں کچھ معلومات حاصل کیں۔ کیونکہ ہر شخص کا ظرف محدود ہے، بڑی حیرت ہوئی جب میں نے اس میں پڑھا کہ (جو حضرت محی الدین ابن عربی نے لکھا تھا کہ) "میں ایک شب خانہ کعبہ کا طواف کر رہا تھا وہاں اور ایک دوسرا شخص بھی طواف کر رہا تھا، مگر نماز نفل طواف نہیں ادا کر رہا تھا۔ قاعدہ ہے کہ سات بار کعبہ شریف کے گرد گھوم لینے کے بعد دو رکعت نماز نفل مقام ابراہیم پر پڑھ لینا چاہئے، مگر وہ صرف طواف ہی

کرتا تھا، نماز نہیں پڑھتا تھا۔ میں نے سمجھا کہ یہ کوئی بدوی ہے" (دیہاتی ہے) قاعدہ نہیں جانتا ہے، میں نے اس شخص کو روک کر کہا کہ بھئی آپ نفل نہیں پڑھتے، حالانکہ سات طواف کے بعد دو رکعت نفل نماز پڑھنا چاہیئے وہ شخص مسکرایا اور کہنے لگا۔ کہ نماز عبادت ہے میں عبادت سے بری ہو چکا ہوں، مجھے حیرت ہوئی کہ ہوش گوش والا تندرست انسان عبادت سے بری کیوں کر ہوا۔ پوچھا کہ آپ عبادت سے بری کیوں کر ہوئے۔ کہا میری دنیا کی قیامت ہو چکی ہے۔ حساب وکتاب ہو چکا۔ اب جنت میں ہوں، تمہارے اس کعبہ کی عظمت اور بزرگی سن کر اس کی زیارت کو آگیا۔ اور محبت سے اس کے گرد گھوم رہا ہوں،

مجھ کو فوراً عبداللہ بن عباس کی حدیث یاد آگئی۔ کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمادیا تھا کہ سات زمین ہے جس میں انسان بسے ہوئے ہیں اور انبیاء بھی تشریف لاتے ہیں، لیکن اس واقعہ سے ایک اور انکشاف ہوا کہ ان سیاروں کے علاوہ اور دنیائیں ہیں۔ جن کی قیامت بھی ہوتی جارہی ہے، کیونکہ اس نظام شمسی کے سیارے سب موجود ہیں، ان کی قیامت تو نہیں ہوئی ہے"۔

قرآن پاک میں جہاں رب العالمین کا فقرہ ہے یعنی خدا تمام عالموں کا پالنے والا ہے۔ مفسرین رحمۃ اللہ علیہم نے چند عالم ثابت کرنے میں بڑی کاوشیں کی ہیں، رَبُّ الْمَشَارِقِ وَالْمَغَارِب سمجھانے میں بہت تاویلیں کی ہیں۔ حیرت تھی کہ بہت سارے عالم اور بہت سے مشرق اور مغرب کس طرح بتایا جائے۔ لوگ کہتے ہیں کہ سائنس سے گمراہی پیدا ہوتی ہے، اور میرا تو ہر ہر انکشاف کے علم کے بعد ایمان تازہ ہو جاتا ہے۔

عرب کے بدویوں کو خدا کے نور کی تشبیہ قرآن پاک میں یہ دی گئی ہے، کہ یوں سمجھو کہ شیشہ ہے اس میں چراغ ہے جو جل رہا ہے، مگر اس کا تیل نہ پورب کا ہے نہ پچھم کا ہے، آج کی دنیا میں یہ کہہ دینا کافی ہے۔ کہ ایک مرکزی بلب ہے۔ جس کی روشنی چاروں طرف پھیل گئی ہے، مگر لامعلوم شخصیت کی لامعلوم چیز سے تشبیہ دنیا دانائی کے خلاف تھا، اگرچہ خدا کے علم میں آج کا مرکزی بلب بھی موجود تھا۔ لیکن چراغ سے مثال دیکر سمجھایا ہے اس میں بھی تیل کے ہونے کا تصور ہوتا ہے۔ اس لئے یہ کہنا ضروری تھا کہ نہ اس میں تیل پچھم کا ہے نہ پورب کا ہے، اس پر بھی سننے والے کو حیرت ہوئی کہ چراغ بے تیل کا کیونکر جل سکتا ہے۔

رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ بتانا تھا کہ اچھائی کیا ہے، برائی کیا ہے، جزا اور سزا کیا ہے حساب و کتاب کیا ہے، کائنات کا پیدا کرنے والا کون ہے۔ اور اعمال کی جانچ کرنے والا کون ہے، اس لئے جو باتیں ان کے متعلق اور جو چیزیں ان کے لئے ضروری تھیں، بیان فرما دیا۔ اور چیزیں لوگوں کی اپنی تحقیق و تفتیش پر چھوڑ دیں۔ انبیاء صرف دین کی تعلیم کے لئے تشریف لائے تھے تمام علوم و فنون سکھانے کے لئے نہیں ابھی کیا ہوا ہے۔ ابھی کتنی چیزیں اور ظاہر ہوں گی، جن کا علم آج کے بڑے سے بڑے سائنٹسٹ کو نہیں ہے، بلکہ وہ ان کے نزدیک محال ہے، جس نے وائر ٹیلیفون ایجاد کیا تھا، اس کے نزدیک وائرلس سسٹم ناممکن العمل تھا، ریلوے انجن ایجاد کرنے والے کے نزدیک ہوائی جہاز کا ہونا بعید از عقل تھا، اسی طرح آج کے سائنسدانوں کے بعد جب اس کی ترقی اور زیادہ بڑھ جائیگی، اور آئندہ کے سائنسدانوں کے نزدیک آج کے سائنس دانوں کی جولانی محدود معلوم ہو گی۔ اس لئے دینی معلمین کے نزدیک یہ غیر ضروری تھا کہ وہ فلسفوں اور سائنس کی بحثوں میں پڑیں فلکیات کے ماہرین کے انکشافات سے بہت سے معمے حل ہو رہے ہیں اور سائنس کی ایجادات، انکشافات سے اللہ کی قدرت اور اس کی تخلیق کی وسعت اور اہمیت معلوم ہوتی جاتی ہے، یہ معلوم ہو رہا ہے کہ ہماری ضرورت ہماری عاقبت ہمارے عیش کے لئے ہمارے خالق نے کتنی چیزیں بنا رکھی تھیں، اور ان کا علم اور استعمال انسانوں کو عطا فرما کر ہم کو مستفیض فرما رہا ہے، خدائے تعالیٰ ہم انسانوں کو اس کی توفیق عطا فرمائے کہ ہم اس کے احسانات کا شکریہ ادا کرتے رہیں دنیا میں آئے دن نئے نئے انکشافات ہو رہے ہیں اور ایک جماعت ہر کہ ان انکشافات میں منہمک ہے، کچھ لوگ ستاروں کی دنیا کی حقیقت دریافت کرنے میں سرگرم عمل ہیں اور کروڑوں روپے اور اپنا قیمتی وقت صرف کر رہے ہیں کوئی ایک چاند بنا کر زمین کے گرد گھمانا چاہتا ہے، اور ایک حد تک اپنی کامیابی کو نمایاں کرتا ہے اور ہم صرف پھول جھڑی اور آسمان تارہ کی واقفیت کو غنیمت سمجھے بیٹھے ہیں، اور ایک جماعت چاند تک فوج بھیجنے کا سامان کر رہی ہے اسمیں روپیہ خرچ ہوتے ہیں جانیں خطرے میں پڑتی ہیں، وہ لوگ اپنی جانوں پر کھیل کر یہ دیکھنا چاہتے ہیں کہ کیا کیا چیزیں چھپی ہوئی ہیں ہم اس سے کیا فائدہ اٹھا سکتے ہیں —— ایک عرصہ سے سمجھا جا رہا تھا کہ ہمالیہ کی انتہائی بلندی پر پہونچنا انسان کے لئے ناممکن ہے لیکن نیپال کے ایک کم تعلیم یافتہ باشندے "تینزنگ" اور ایک یورپین "ہلری" نے اپنی جانوں کو خطرہ میں ڈال کر ہمالیہ کی بلندی پر جا کر اپنا جھنڈا گاڑ دیا، مسلمان جنھوں نے اپنے دور عروج میں حیرتناک کارنامے دکھائے۔ پہاڑ پر جہاز پہنچایا اور [illegible] خشکی بنا دیا تھا۔ وہ آج [illegible] غفلت میں [illegible] عبرت نہیں [illegible] حالانکہ [illegible]

حضرت عمرؓ کے دورِ خلافت میں سماج میں عورت کا مقام

جناب سید نصیر الدین صاحب ہاشمی

(یہ مضمون حضرت عمر فاروق کانفرنس میں سنایا گیا تھا)

اس عنوان سے واضح ہے کہ مجھے عورت کی سماجی مقام کی صراحت کرنی ہے حضرت عمرؓ کے سوانح حیات پر نظر ڈالی جائے تو واضح ہوتا ہے کہ فاروق اعظمؓ کو دعوت اسلام دینے والی اور حلقہ بگوش اسلام کرنے والی ایک محترمہ خاتون ہی تھیں چنانچہ بیان کیا جاتا ہے۔ ہجرت بنی کے چھٹے سال ایک روز ابوجہل نے کہا اے قریش محمد تمہارے خداؤں کی مذمت کرتا ہے اور تم کو احمق بتاتا ہے جو شخص محمد کو قتل کرے گا میں اس کو سو اونٹ اور ہزار روپیہ انعام دوں گا۔ عمرؓ یہ سن کر تلوار لے کر حضرت محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو قتل کرنے چلے راستے میں بنی زہرہ کے ایک شخص سے گفتگو ہوئی اور اس سے معلوم ہوا کہ عمرؓ کی بہن بھی اسلام لاچکی ہیں اب حضرت عمرؓ غصے میں اپنی بہن کے یہاں چلے جب بہن کے مکان کو پہونچے وہاں ایک صحابی سورۂ طٰہٰ کی تلاوت کر رہے تھے حضرت عمرؓ کی آواز سن کر وہ تو چھپ گئے عمرؓ گھر میں آئے اور اپنے بہنوئی کو اسلام لانے پر ملامت کرنے لگے اور بالآخر غصہ میں بہنوئی کو مارنے لگے۔ آپ کی بہن چھڑانے آئیں تو ان کو بھی مارا ان کا سر پھٹ کر خون جاری ہوا اور رونے لگی اور خفگی سے کہا ہاں ہم مسلمان ہوئے۔ اب تو کیا کرتا ہے سو کر۔ بہن کو زخمی دیکھ کر عمرؓ کا غصہ فرو ہو گیا اور وہ پلنگ پر جا بیٹھے وہاں سورۂ طٰہٰ رکھی تھی اس کو دیکھنا چاہا بہن نے کہا تو کافر ناپاک ہے اس کتاب کو نہ چھونا عمرؓ ہاتھ منہ دھو کر آئے اور طٰہٰ کی سورۃ پڑھی اور وحدہ لاشریک کی گواہی دیکر اسلام قبول کر لیا۔ اس طرح حضرت عمرؓ کا اسلام قبول کرنا ان کی بہن کی وجہ سے ہوا۔

واضح ہو کہ حضرت عمر فاروق کا دور خلافت سنہ ۱۳ھ سے شروع ہوتا ہے جب کہ آنحضرت رسول اللہ صلعم کو انتقال کیے ہوئے صرف دو ڈھائی سال کا عرصہ ہوا تھا اور حضرت ابو بکر صدیق کی خلافت ختم ہوئی تھی یعنی یہ وہ زمانہ تھا جس کو حکومت اسلامی کا ابتدائی دور قرار دینا چاہیے اسلام سے پھر جانے والے مرتدوں کی بیخ کنی ہو چکی تھی اور اسلامی جاں باز کسریٰ اور قیصر کی پر شوکت وعظمت باجبروت حکومتوں کو حلقہ بگوش اسلام کرنے پر متوجہ ہو چکے تھے۔ اس کے ساتھ ہی اسلامی قانون یعنی قرآن اور اس کے ساتھ حدیث پیغمبر اسلام، اسلامی حکومت کے آئین جہانبانی قانونِ کشورستانی دستور اور ضابطہ سماج بنے ہوئے تھے اس لئے اگر حضرت عمر کے دورِ خلافت میں سماج میں عورت کا مقام معلوم کرنا ہو تو اسلامی قانون ہی کو پیش نظر رکھنا ہوگا جو درجہ اسلام نے عورت کو سماج میں دیا ہے اس کی پوری پوری تعمیل حضرت عمر کے دور خلافت میں ہوتی رہی ہے حضرت عمر کا قول مشہور ہے کہ آپ نے فرمایا "خدا کی قسم زمانہ جاہلیت میں ہماری نظر میں عورتوں کی کوئی ہستی نہیں تھی حتیٰ کہ خدا نے ان سے متعلق جو احکام نازل کرنا چاہیے نازل کر دئے اور جو حقوق ان کے لئے مقرر کرنے تھے مقرر کر دیئے"۔ اس سے واضح ہو سکتا ہے کہ حضرت عمر کے دور خلافت میں عورت کا سماجی مقام وہی تھا جس کو اسلامی قانون نے مقرر کیا تھا اسلامی قانون کے لحاظ سے عورت پر نظر ڈالی جائے تو چند اہم امور سب سے پہلے پیش ہوتے ہیں یعنی بیوی کے حقوق۔ حسن معاشرت۔ عدم تشدد۔ اطاعت شعاری نیکی میں تعاون۔ اختلاف کا علاج۔ شوہر کا قصور وغیرہ

سماج میں عورت کی شخصیت کو اجاگر کرنے کے لئے اسلام کا پہلا عطیہ "مہر" کا مقرر کرنا ہے قرآن نے لفظ "نحلہ" استعمال کر کے اس کی حقیقت کو واضح کر دیا ہے یہ خاوند کی طرف سے بیوی کو تحفہ ہے بے بدل۔ یہ عورت کی قیمت نہیں ہوتی جیسا کہ جاہلیت میں دستور تھا اب بھی بعض اقوام میں دستور ہے۔ دراصل مہر عورت کی ملکیت ہوتی ہے اور اس پر کسی دوسرے شخص یعنی اس کے باپ یا شوہر کو کوئی حق نہیں ہوتا۔ اس موقع پر ایک واقعہ قابل اظہار ہے ایک مرتبہ حضرت عمر

"مہر" کو کم مقدار میں مقرر کرنے کے متعلق تقریر فرما رہے تھے۔ ایک خاتون نے اس موقع پر آپ کو ٹوک کر کہا خدا نے ہمارے لئے چرے بھر سونا مہر میں دینے کی اجازت دی اور تم اس کی مخالفت کرتے ہو یہ سُن کر حضرت عمر نے اپنے الفاظ واپس لے لئے۔ خانگی یا منزلی زندگی میں مرد اور عورت کے حقوق یکساں قرار دئے گئے ہیں۔ وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ اور عورتوں کے لئے بھی اسی طرح کے حقوق مردوں پر ہیں جس طرح کے حقوق مردوں کے عورتوں پر ہیں۔ عورت کے ساتھ اچھا سلوک کریں لیکن اس اصول مساوات کے باوجود مرد کو بعض امور میں عورت پر فضیلت دی گئی ہے۔

وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ یعنی البتہ مردوں کو عورتوں پر ایک خاص درجہ دیا گیا ہے گویا اصولاً بلحاظ حقوق دونوں میں کوئی فرق نہیں لیکن بعض عملی حالتوں کے باعث ایک کو دوسرے پر ترجیح حاصل ہے۔

ازدواجی زندگی میں مرد اور عورت کے ایک دوسرے پر حقوق ہیں تو ذمہ داریاں بھی ہیں عَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ یعنی عورتوں کے ساتھ معاشرت میں نیکی اور انصاف ملحوظ رکھو۔

اسلام سے پہلے عرب میں عورت کی منزلی زندگی قابل رحم تھی قدر و منزلت تو درکنار ان کو جانوروں سے بدتر تصور کیا جاتا تھا اور ان کی کوئی وقعت و عزت نہیں تھی۔ خود حضرت عمر کا قول ہم سُن چکے ہیں۔ یعنی خدا کی قسم زمانہ جاہلیت میں ہماری نظر میں عورتوں کی کوئی ہستی نہیں تھی۔

عرب میں وہ محض مرد کی خواہشات نفسانی کی تسکین کا ذریعہ تھی اور طرفہ یہ کہ مرد پر اس کی طرف سے کوئی ذمہ داری عاید نہیں ہوتی تھی۔ اسلام نے بتایا کہ عورت کے بھی مرد پر ایسے ہی حقوق ہیں جیسے مرد کے عورت پر ہیں اور وہ منزلی زندگی میں ہر طرح انصاف اور نیک سلوک کی حقدار ہے۔ مرد کا فرض ہے کہ وہ عورت پر اعتماد و اعتبار کرے گھر کے معاملات میں ان سے مشورہ کرے۔ قرآن نے عورت اور مرد کے تعلقات کو ایک نہایت لطیف مثال کے ذریعہ واضح کیا ہے۔ هُنَّ لِبَاسٌ لَّكُمْ وَأَنتُمْ لِبَاسٌ لَّهُنَّ۔ عورتیں تمہارے لئے لباس کا درجہ رکھتی ہیں اور

تم اُن کے لباس کا درجہ"

مرد پر ایک اور ذمہ داری بھی عاید ہوتی ہے کہ وہ حتی الوسع حقوق زوجیت ادا کرنے سے دریغ نہ کرے۔ اسلام سے پہلے ایسے طریقے رائج تھے کہ مرد عورتوں سے ایلاء کر لیتا تھا یعنی خدا نے جو باتیں جائز اور حلال قرار دی ہیں اس کو اپنے اوپر حرام قرار دینا۔ اسلام نے اس طریقہ کو ناپسند اور ناجائز قرار دیا چنانچہ حضرت عمرؓ کے زمانہ خلافت کا ایک واقعہ قابل تذکرہ ہے۔

حضرت عمرؓ اپنے زمانہ خلافت میں حسب معمول رات میں گشت کر رہے تھے آپ نے ایک عورت کی زبان سے چند شعر سنے جن کا مطلب یہ تھا کہ رات کسی قدر لمبی ہو گئی ہے اور اس کے کنارے کسی قدر چھوٹے ہو گئے ہیں اور میں رو رہی ہوں۔ میرا شوہر میرے پاس نہیں ہے کہ اس کے ساتھ کھیل کے اس رات کو گذاروں خدا کی قسم خدا کا ڈر نہ ہوتا تو اس تخت کے پائے ہلا دیئے جاتے۔ حضرت عمرؓ نے یہ سن کر سخت افسوس کیا اور فوراً اپنی صاحبزادی حضرت حفصہ کے پاس گئے اور پوچھا ایک عورت شوہر کے بغیر کتنے دن گذار سکتی ہے انھوں نے جواب دیا کہ چار ماہ۔ اس کے بعد حضرت عمرؓ نے یہ حکم جاری کر دیا کہ کوئی شخص چار ماہ سے زیادہ فوج کے ساتھ باہر نہ رہے۔

حضرت عمرؓ کے گشت کے سلسلے میں چند اور واقعات بھی قابلِ صراحت ہیں۔ جن سے خواتین کی سماجی حالت پر روشنی پڑتی ہے۔

بیان کیا جاتا ہے ایک رات حضرت عمرؓ اپنی گشت کے دوران میں ایک مکان پر گزرے یہ مکان ایک گوالن کا تھا اور گوالن اپنی دختر سے کہہ رہی تھی کہ اُٹھ اور دودھ میں کچھ پانی ملادے لڑکی نے جواب دیا کہ امیر المومنین نے دودھ میں پانی ملانے کی ممانعت کر دی ہے۔ ماں نے جواب دیا کہ کیا اس وقت امیر المومنین دیکھ رہے ہیں۔ لڑکی نے جواب دیا کہ یہ سچ ہے کہ امیر المومنین تو نہیں دیکھ رہے ہیں مگر خدا تو دیکھ رہا ہے یہ سن کر حضرت عمرؓ وہاں سے روانہ ہو گئے اور دوسرے دن صبح کو اس ماں بیٹی کو طلب کر کے لڑکی کا نکاح اپنے فرزند سے کر دیا۔ اس نیک دل صداقت

پسند خاتون کے بطن سے جو اولاد ہوئی ان میں عمر بن عبد العزیز جیسا نواسہ شامل ہے جن کا عدل وانصاف تاریخ اسلام سے مٹایا نہیں جاسکتا۔

ایک مرتبہ حضرت عمر نے دیکھا کہ ایک عورت کے اطراف کئی بچے رو رہے ہیں اور ایک ہانڈی چولھے پر چڑھی ہے بچے رو رہے ہیں حضرت عمر نے اس عورت سے دریافت حال کیا اس عورت نے جواب دیا کہ بچے بھوک سے رو رہے ہیں اور میں نے ان کی تسلی کے لئے پانی آگ پر رکھ دیا ہے یہ معلوم کرکے حضرت عمر رو پڑے اور فوراً بیت المال جاکر خورد و نوش کا سامان خود اپنے کندھے پر لیکر اس عورت کے پاس آئے اور کھانے کا سامان اس عورت کے سامنے رکھدیا اس نے آٹا گوندھا۔ ہانڈی چڑھائی۔ جب بچے شکم سیر ہو گئے تو حضرت عمر واپس ہوئے۔ ایک اور رات حضرت عمر کا گزر مدینہ کے باہر ہوا۔ دیکھا ایک بدوی خیمہ کے باہر بیٹھا ہوا ہے اس سے آپ نے باتیں شروع کیں اس عرصہ میں خیمہ سے رونے کی آواز آئی۔ آپ نے دریافت کیا تو معلوم ہوا کہ عورت کو درد زہ ہو رہا ہے تو آپ فوراً اپنے مکان کو گئے اور اپنی اہلیہ کے ساتھ سامان خورد و نوش لے کر اس بدوی کے پاس آئے اور اپنی بی بی کو بدوی کی عورت کے پاس چھوڑکر خود پکانے میں مصروف ہو گئے۔ کچھ دیر کے بعد لڑکا تولد ہوا تو آپ کی زوجہ محترمہ نے آواز دی۔ امیر المومنین بدوی کو مبارکباد دیجئے کہ اس کو لڑکا تولد ہوا ہے۔ امیر المومنین کا نام سن کر بدوی خوف زدہ ہو گیا مگر آپ نے اس کو تسلی دی دلاسا دے کر بے خوف کردیا۔

ایک مرتبہ ایک قافلہ مدینہ میں آیا اور شہر کے باہر اترا اس کی خبر داری اور حفاظت کے لئے خود حضرت عمر تشریف لے گئے اور پہرہ دیتے پھرتے رہے۔ ایک شیر خوار بچہ ماں کی گود میں رو رہا تھا آپ نے ماں کو تاکید کی کہ بچہ کو بہلائے مگر پھر تھوڑی دیر کے بعد بچہ رونے لگا آپ نے اس عورت کو کہا تو بڑی بے رحم ماں ہے کہ بچہ کو دودھ نہیں پلاتی۔ اس عورت نے کہا تم کو اصل حقیقت معلوم نہیں واقعہ یہ ہے کہ عمر نے حکم دیا ہے بچہ جب دودھ چھوڑ دے بیت المال سے اس کا وظیفہ مقرر کیا جائے۔ میں اسی غرض سے بچہ کا دودھ چھڑاتی ہوں اور یہ اس وجہ سے روتا ہے۔ حضرت

عمر کو یہ سن کر بڑی رقت ہوئی اور اپنے آپ پر ملامت کی تو نے کتنے بچوں کا خون کیا ہوگا۔ اور حکم جاری کر دیا کہ بچہ کی پیدائش کے وقت سے بیت المال سے وظیفہ جاری کر دیا جائے۔

حضرت عمرؓ قلمرو اسلامی کے دورہ کے لئے نکلے تاکہ حالات کا بچشم خود معائنہ کریں۔ آپ کوفہ کو آ رہے تھے راستہ میں ایک خیمہ دیکھ کر سواری سے اتر کر خیمہ کے قریب گئے ایک ضعیف عورت نظر آئی آپ نے اس سے دریافت کیا عمرؓ کا کچھ حال معلوم ہے؟ اس نے کہا ہاں ملک شام سے روانہ ہو چکا ہے لیکن خدا اسے غارت کرے آج تک مجھے ایک حبہ نہیں ملا۔ حضرت عمرؓ نے جواب دیا اتنی دور کا حال عمر کو کیوں کر معلوم ہو سکتا ہے۔ اس نے کہا اس کو رعایا کا حال معلوم نہیں تو خلافت کیوں کرتا ہے یہ سن کر حضرت عمرؓ کو بڑی رقت ہوئی اور بے اختیار رو پڑے۔

ان واقعات سے عورتوں کی سماجی مقام کی صراحت بھی ہوتی ہے

قوانین اسلام کی رُو سے خاوند کا ایک فرض یہ ہے کہ وہ بیوی پر ظلم اور زیادتی نہ کرے یہاں اس نکتہ کو بھی یاد رکھا جائے کہ ظلم و زیادتی جسمانی بھی ہوتی ہے اور ذہنی و روحانی بھی ان سب کی ممانعت کی گئی ہے۔

جہاں بیوی کے حقوق خاوند پر ہیں وہیں خاوند کی طرف سے بیوی پر بھی بعض ذمہ داریاں عاید ہوتی ہیں۔

سورۃ النساء میں حکم ہے جو نیک بیویاں ہیں وہ خاوند کی اطاعت شعار ہوتی ہیں اور خاوند کی غیر حاضری میں بھی اس کے حقوق اور مفاد کی حفاظت کرتی ہیں۔

اس حکم سے واضح ہوتا ہے کہ بیوی پر نہ صرف خاوند کی اطاعت شعاری فرض ہے بلکہ اس کی غیر حاضری میں اس کے حقوق اور مفاد کی حفاظت کرنی بھی ضروری ہے۔ بیوی پر تربیت اولاد کی ذمہ داری بھی عاید ہوتی ہے۔

آنحضرت صلعم نے ارشاد فرمایا ہے کہ میں نے مردوں کے لئے عورتوں سے زیادہ نقصان پہنچانے والی اور کوئی چیز اپنے پیچھے نہیں چھوڑی اس سے روحانی اور اخلاقی نقصانات

مراد ہے کیونکہ وہ خاندان کے ساتھ تعاون علی الخیر نہ کرکے اس کے نیک ارادوں میں روک بن کر یا اُسے بُرا مشورہ دے کر روحانی ترقی میں حائل ہو سکتی ہے۔ پس اس سے واضح ہے کہ عورت پر بہت بڑی ذمہ داری عاید ہوتی ہے اسے چاہیئے کہ وہ مرد کی ذہنی اور رُوحانی ترقی کے راستہ میں کوئی رکاوٹ پیدا نہ کرے اور جہاں تک ہو سکے نیکی کے کاموں میں مدد کرے۔ ان تمام امور پر حضرت عمرؓ کے دور میں عمل ہوتا تھا۔

جیسا کہ تذکرہ کیا گیا ہے حضرت عمرؓ نے عورتوں کے لئے سماجی مقام وہی قرار دیا تھا جس کو اسلام نے مقرر کیا تھا۔ چنانچہ بیان کیا جاتا ہے کہ ایک مرتبہ ایک مطلقہ عورت کا دعویٰ پیش ہوا کہ اس کو عدت کے زمانہ تک نان و نفقہ اور مکان ملنا چاہیئے یا نہیں قرآن سے ثابت ہے کہ مکان ملنا چاہیئے اور مکان کے ساتھ نفقہ خود لازمی جز ہے مگر فاطمہ بنت قیس نے بیان کیا کہ آنحضرتؐ نے ان کو طلاق کے بعد نفقہ نہیں دلایا تھا۔ حضرت عمرؓ نے اس کو سن کر فرمایا ہم قرآن کو ایک عورت کے کہنے سے نہیں چھوڑ سکتے نہیں معلوم اس کو حدیث یاد ہے یا نہیں۔

مضمون کو ختم کرنے کے بیشتر خود حضرت عمرؓ کی گھر پر نظر ڈالی جائے اور گھر کے سماجی مقام کو دیکھا جائے تو واضح ہوتا ہے کہ حضرت عمرؓ اپنی بیویوں سے باوجود اسلامی حقوق پر عمل کرنے کے خوف کرتے تھے چنانچہ ایک مرتبہ جابر بن عبد اللہؓ حضرت عمرؓ کے پاس آکر اپنی بیویوں کی شکایت کی۔ حضرت عمرؓ نے فرمایا بھائی تم کیا کہتے ہو میرا بھی یہی حال ہے میں کسی ضرورت سے باہر جاتا ہوں تو مجھ سے کہا جاتا ہے کہ تم فلاں قبیلہ کی عورتوں کی دیدبازی کے لئے گئے تھے۔ عبد اللہ بن مسعودؓ نے یہ سُن کر کہا جہاں تک ہو سکے عورت کو بنانا چاہیئے تاوقتیکہ ان کے ذہن میں کوئی خرابی نہ دیکھی جائے

عکرمہ بن خالد کہتے ہیں کہ ایک مرتبہ حضرت عمرؓ کی ایک لڑکی بالوں میں کنگھی کرکے بن سنور کر اچھے کپڑے پہن کر آپ کے سامنے آئیں تو آپ نے ان کو اتنے دُرّے لگائے کہ

کر وہ رو پڑی حضرت حفصہ نے دریافت کیا کہ آپ نے اس کو کس قصور پر مارا حضرت عمر نے جواب دیا میں نے دیکھا اس کے نفس میں غرور پیدا ہو گیا ہے اس لئے میں نے اس کو سبک کر دینا چاہا۔

یہ ہیں وہ واقعات جس سے حضرت عمرؓ کے دور خلافت میں سماج میں عورت کے مقام کی صراحت ہوتی ہے اگرچہ حضرت عمرؓ نے قوانین اسلام کے مطابق عورتوں کو سماجی آزادی دی تھی پہننے، اوڑھنے کی زندگی میں عورتوں کو پوری آزادی حاصل تھی لیکن ان سب باتوں میں قانون اسلام سے انحراف نہیں کیا جا سکتا تھا۔

آخر میں یہ بھی یاد رکھنے کے قابل ہے کہ حضرت عمرؓ نے اپنے جنازہ کے ساتھ کسی خاتون کو آنے کی ممانعت کر دی تھی۔ شاید اس میں مصلحت یہ تھی کہ عورت رقیق القلب ہوتی ہے کہیں ان کا ماتم نہ کرنے لگیں۔ کیونکہ اسلام نے اس کی ممانعت کی ہے۔

ادبیات

غزل

جناب الم مظفر نگری

سبیلِ کوثر و زمزم پہ تشنہ کام آپہونچے
سرِ میخانہ ساقی تیرے مے آشام آپہونچے

ملے یوں داد اُن کے تشنہ کامی کی بہاروں میں
جب آئے شاخ پر گل میرے لب تک جام آپہونچے

یہاں تو قدر ہوگی دیکھئے کب آدمیت کی
ہم اس دنیائے بیگانہ میں بے ہنگام آپہونچے

زبانِ شعلہ سے لبیک کی آواز سُنتے ہیں
وہ پروانے جو نزدیکِ چراغِ شام آپہونچے

کیا مجبور کچھ ایسا کشش نے آب و دانہ کی
کہ ہم خود اُڑ کے اے صیاد زیرِ دام آپہونچے

بڑی حیرت ہے اس کو زندگی سمجھا ہے اک عالم
سحر کے ساتھ ہی جس زندگی میں شام آپہونچے

نظر ڈالی تو انجامِ ستم پر اس نے کب ڈالی
لبِ مظلوم پر جب آخری پیغام آپہونچے

سرِ ایمن تھے در پردہ مگر اب ہو کے بے پردہ
وہ جلوے بے حجابانہ لبِ ہر بام آپہونچے

بڑھا دیں روشنیِ داغِ دل تاریکیاں جس کی
مرے ظلمتکدے میں کوئی ایسی شام آپہونچے

بہت گھبرا گئے تھے کشمکش سے زندگی کی ہم
لحد کی گود میں تا منزلِ آرام آپہونچے

سرِ منزل نہ پہنچے گو سفر کرتے رہے برسوں
جہاں تھے پھر وہیں گشتہ انجام آپہونچے

بڑھا رضواں پئے تعظیم یہ کہہ کر شبِ اسریٰ
شہِ ہر دو سرا تا چرخِ نیلی فام آپہونچے

یہ دنیا تو کسی قابل نہ تھی لیکن الم پھر بھی
نجانے کیوں یہاں لاکھوں ہی خاص و عام آپہونچے

برہان

جلد ۵ | ذی الحجہ ۱۳۸۲ھ مطابق مئی ۱۹۶۳ء | شمارہ ۵

فہرست مضامین

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

نظرات

پروفیسر شاخت اور پروفیسر ہٹی

انسٹی ٹیوٹ ایک بڑی جگہ ہے بڑا اس کا نام ہے اس لئے عالم اسلام کے حکمراں۔ سفراء اور اساتذہ اور مغربی دنیا کے نامور ارباب علم جو امریکہ یا کناڈا آتے ہیں، یہاں بھی آتے ہیں اور اگر خود نہیں آتے تو بلالئے جاتے ہیں، اس طرح بہت سے حضرات سے یہیں بیٹھے بیٹھے ملاقات ہو گئی اور بعض سے تو ہم مذاقی و ہم مشربی کی وجہ سے ایسی بے تکلف اور مخلصانہ صحبت رہی کہ پہلی ہی ملاقات نے دوستی کا روپ دھار لیا۔ اسی سلسلہ کی دو ملاقاتوں کا حال سنئے جو ابھی حال میں ہوئی ہیں موجودہ مستشرقین کے وسیع طبقہ میں پروفیسر جوزف شاخت اور پروفیسر فلپ ہٹی آج اسلامیات کے بڑے فاضل اور محقق کی حیثیت سے مشرق اور مغرب میں مشہور و معروف ہیں اور بہت اونچے درجہ کے مصنّف اور پروفیسر سمجھے جاتے ہیں۔ اور حق یہ ہے کہ ہیں بھی ایسے ہی! کسی کو ان کے بعض افکار و نظریات سے کیسا ہی اختلاف ہو، بہرحال اُن کے وسعت مطالعہ علمی انہماک اور محققانہ بصیرت و ژرف نگاہی سے انکار نہیں ہو سکتا، پروفیسر شاخت کی کتاب " اسلامی فقہ کے مآخذ" اور پروفیسر ہٹی کی کتاب " تاریخ عرب " علمی اور تحقیقی اعتبار سے اس پایہ کی کتابیں ہیں کہ اب تک اُن کا جواب پیدا نہیں ہو سکا ہے۔ اور مقبول و مشہور اس درجہ ہیں کہ دونوں کتابوں کے متعدد اڈیشن ترمیم و اضافہ کے ساتھ شائع ہو چکے ہیں اور ہر علمی و تعلیمی ادارہ میں ان کی مانگ ہے تو ہاں! ہوا یہ کہ پہلے سے مقررہ پروگرام کے ماتحت پروفیسر شاخت ۲۹ مارچ کی صبح کو یہاں پہونچے، میں دس بجے کے قریب حسب معمول کافی کی ایک پیالی پینے کے لئے کچن میں گیا تو دیکھا کہ یہ وہاں چند اساتذہ اور طلباء کے ساتھ بیٹھے ہوئے ہیں، پروفیسر اسمتھ نے غالباً اُن سے میرا غائبانہ تعارف پہلے ہی کرا دیا تھا اس لئے ایک صاحب کی زبان سے صرف میرا نام سنکر پہچان گئے اور گفتگو شروع کر دی، موصوف جرمن نژاد ہیں اس لئے

جرمنوں کی طرح لمبے تڑنگے ہاتھ پاؤں کے مضبوط ڈیل ڈول کے فراخ وکشادہ اور ناک نقشہ کے بھاری بھرکم شخص ہیں، عمر ساٹھ پینسٹھ کے درمیان ہوگی، مگر جسم میں پھرتی اور تیزی جوان سپاہیوں کی سی ہے، یہ آج کل تو نیویارک کی کولمبیا یونیورسٹی میں ہیں۔ مگر عرصہ تک مصر میں بھی رہ چکے ہیں اس لئے عربی خوب روانی اور برجستگی سے بولتے ہیں، اصول پسندی اور ڈسپلن کے لئے ہر جگہ مشہور ہیں مگر طبیعت کے بیحد سادہ اور مزاج کے بڑے شگفتہ اور بے تکلف ہیں، ایک پرانا سا سوٹ نیلے رنگ کا پہنے ہوئے تھے جو معلوم نہیں کب سے استری کے لمس سے محروم تھا، پاؤں میں بوٹ بھی بغیر پالش کے تھے، پاس ہی میز پر ان کا چمڑہ کا تھیلا رکھا ہوا تھا جو صورت حال سے کہہ رہا تھا کہ وہ ایک ایسے پروفیسر کی ملکیت ہے جو "خوردن برائے زیستن" پر ایمان رکھتا ہے، اُن کی اس سادگی کا میرے دل پر بڑا اثر ہوا اور فوراً عربی کا وہ مشہور مقولہ یاد آیا کہ "العلم لا یعطیك بعضه حتی لا تعطیه کلك" اپنے افکار و نظریات میں بڑے سخت اور مضبوط ہیں مگر اپنے اوپر تنقید بھی خندہ پیشانی سے سُن لیتے ہیں اور ترش رُو نہیں ہوتے۔ گفتگو کے دوران میں اُنکی مذکورہ بالا کتاب کا ذکر آگیا تو میں نے کہا کہ جہاں تک اُس کتاب کی علمی اور تحقیقی حیثیت کا تعلق ہے اس میں کوئی شبہ نہیں کہ بڑی بلند پایہ اور معیاری کتاب ہے۔ امام شافعی کی ضخیم کتاب کتاب الام - سرخسی کی مسبوط - امام مالک کی "المدونۃ الکبریٰ" اور امام محمد کی کتاب الآثار"، ان کتابوں کی ایک ایک سطر پر آپ کی نگاہ ہے، یہ سب بھی مگر کتاب میں ایسے مقامات کم نہیں ہیں جہاں آپ نے نتیجہ نکالنے میں جلد بازی سے کام لیا ہے" بولے "مثلاً؟" میں نے کہا۔

"اس وقت تو آپ کی کتاب کا وہ نسخہ جو میرے مطالعہ میں رہا ہے اور جس میں میں نے کچھ نشانات بنائے ہیں، یہاں میرے پاس نہیں ہے۔ البتہ ایک بات مجھے یاد ہے، آپ نے ایک مقام پر سلسلۃ الذہب پر بحث کرتے ہوئے لکھا ہے کہ حضرت نافع کا انتقال ۱۱۷ھ میں ہوا اور امام مالک کی وفات ۱۷۹ھ میں ہوئی، اس سے آپ دکھانا یہ چاہتے ہیں کہ جب دونوں کی وفات میں بچاس برس کا فاصلہ ہے تو امام مالک نے حضرت نافع سے براہ راست کس طرح سماع کیا ہوگا۔ حالانکہ واقعہ یہ ہے کہ امام مالک کی تاریخ ولادت کے بارہ میں جو مختلف روایات ہیں اُن کے پیش نظر اگر ہم امام موصوف کی ولادت زیادہ سے زیادہ ۹۳ھ میں بھی مانیں تو اس کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ حضرت نافع کی وفات کے وقت وہ پچیس چھبیس برس کے تھے اور ظاہر ہے یہ عمر حضرت نافع سے سماع و اخذ روایات کے لئے بہت کافی ہے۔ پروفیسر شاخت نے یہ بات بڑی خندہ پیشانی کے ساتھ سُنی اور اگرچہ انھوں نے اس کا کوئی جواب تو

نہیں دیا لیکن فوراً جیب سے نوٹ بک نکال کر اس میں کچھ نوٹ کر لیا، کلکتہ یونیورسٹی کے سابق پروفیسر ڈاکٹر محمد زبیر صدیقی نے پچھلے دنوں انگریزی میں "حدیث لٹریچر" کے نام سے ایک بڑی فاضلانہ اور قابلِ قدر کتاب شائع کی ہے جس میں انھوں نے خالص علمی طریقہ پر اُن اعتراضات کا جواب دیا ہے جو مستشرقین عموماً حدیث کی صحت و استناد کے متعلق کرتے ہیں، میں نے پروفیسر شاخت سے پوچھا، آپ نے یہ کتاب ملاحظہ فرمائی ہے؟ انھوں نے کہا "نہیں" اس پر فوراً ایک صاحب اُٹھے اور لائبریری سے یہ کتاب لا کر اُن کے سامنے ڈال دی، انھوں نے اس کو الٹ پلٹ کر دیکھا اور کتاب کے پبلشر کا پتہ نوٹ کرنے لگے۔ میں نے کہا "میرے پاس اس کتاب کا ایک ذاتی نسخہ موجود ہے وہ میں آپ کی نذر کرتا ہوں" چنانچہ میں نے اپنی قیام گاہ سے لا کر وہ نسخہ اُن کی نذر کیا اور ان کی فرمائش کے مطابق اس پر اپنا نام بھی لکھ دیا تو بڑے خوش ہوئے۔ اور فرمانے لگے "اب مجھے بتائیے کہ میں آپ کو اپنی کونسی کتاب بھیجوں؟ میں نے کہا "اب آئندہ آپ جو کتاب شائع کریں اُس کی ایک کاپی اپنے دستخط کے ساتھ بھیجدیجئے وہ میرے لئے آپ کا ایک گرانقدر علمی تحفہ ہوگا" اس کو موصوف نے بڑی خوشی سے مان لیا، اُس کے بعد موصوف کے اعزاز میں ایک لنچ تھا اُس میں بھی میز پر خالص علمی گفتگو ہوتی رہی، شام کو چار بجے چائے نوشی کے بعد موصوف نے انسٹی ٹیوٹ میں سلائڈ کے ساتھ "وادی مزاب" پر جو الجزائر میں خوارج کے ایک فرقہ عبادیہ کا بڑا اہم مرکز رہی ہے، ایک وقیع تاریخی لکچر دیا، اس کے بعد جب رخصت ہونے لگے تو بڑے تپاک سے مصافحہ کیا اور مجھ سے وعدہ لیا کہ میں نیویارک آؤں گا تو ان سے ضرور ملونگا۔

پروفیسر فلپ۔ کے۔ ہٹی سے ملاقات اس طرح ہوئی کہ میں اپریل کے پہلے ہفتہ میں نیویارک گیا۔ خواجہ محمد شفیع اور انسٹی ٹیوٹ کے دو طالب علم جو میرے شاگرد بھی ہیں۔ ظفر اسحاق انصاری (پی، ایچ، ڈی) اور مشیر الحق (ایم، اے) ہمراہ تھے تو وہاں سے ایک دن ہم لوگ پرنسٹن یونیورسٹی بھی گئے جو نیویارک سے ساٹھ ستر میل کی مسافت پر ہوگی۔ نیویارک اور پرنسٹن یونیورسٹی کے متعلق اپنے تاثرات و مشاہدات تو میں سفرنامہ میں لکھوں گا یہاں صرف پروفیسر ہٹی سے ملاقات کا ذکر کرنا مقصود ہے۔ پرنسٹن یونیورسٹی میں آج کل شعبۂ علومِ مشرقیہ کے صدر پروفیسر ٹی۔ کولر۔ ینگ (T. cuyler young) ہیں یہاں سے پروفیسر اسمتھ نے موصوف کو پہلے سے میرے متعلق اطلاع کر دی تھی کہ میں ۸ اپریل کو وہاں پہونچ رہا ہوں۔ مجھ کو تاریخ تو معلوم تھی مگر وقت کا کوئی تعین نہ تھا اس لئے ہم لوگ ایک بجے کے لگ بھگ یونیورسٹی پہونچے تو پروفیسر ینگ کی خاتون سکریٹری نے بتایا کہ پروفیسر موصوف

صبح سے میرا انتظار کر رہے تھے اور ابھی تھوڑی دیر ہوئی، اُن کو پہلے سے ایک مصروفیت تھی اُس کے سلسلہ میں وہ چلے گئے ہیں، مگر بہرحال میرے متعلق وہ دفتر کو مکمل ہدایات دے گئے تھے، چنانچہ اُن محترمہ نے کچھ دیر ہم سے بات چیت کی اور پھر وہ ہم کو لیکر یونیورسٹی کے عظیم الشان اور نہایت وسیع ڈائننگ ہال میں آئیں، یہاں پر وفیسر ہٹی نے ہم کو خیر مقدم کہا اور اب وہ خاتون تو رخصت ہوگئیں، پروفیسر موصوف ہم کو لیکر کھانے کی ایک میز پر آکر بیٹھ گئے، اس میز پر قاہرہ کی امریکن یونیورسٹی کے دو پروفیسر بطرس عبدالملک اور مصطفیٰ زیادہ اور ایک ملایا کے پروفیسر محمد محی الدین موسیٰ پہلے سے بیٹھے ہوئے تھے اُن سے تعارف ہوا۔ اور چونکہ یہ تینوں عربی بولتے تھے اور پروفیسر ہٹی بھی نسلاً عرب ہی ہیں اس لئے زیادہ تر گفتگو عربی میں ہی رہی، اس گفتگو کا موضوع عربی کا قدیم ادب، جدید ادبی رجحانات اور عرب نیشنلزم تھا، لنچ کے ختم ہونے کے بعد پروفیسر ہٹی نے مجھ سے کہا کہ آپ ابھی واپس ہو رہے ہیں، اس کا بڑا افسوس ہے، میرا جی چاہتا تھا کہ آپ کا یہاں قیام ذرا اور ہوتا تو ہم لوگ آپ سے استفادہ کرتے۔ میں نے کہا: آپ یہ کیا فرماتے ہیں۔ میں تو آپ کا معنوی شاگرد ہوں، کیونکہ آپ کی کتاب پڑھکر میں نے ایم، اے کا امتحان دیا ہے۔ اس پر انھوں نے کچھ اُلٹی شکر گذاری کا سا اظہار کیا۔ پروفیسر ہٹی کی عمر اس وقت پچھتر چھیتر برس کی ہے۔ ۱۸۸۶ء اُن کا سال پیدائش ہے اور چہرہ اور جسم پر اُس عمر کے آثار و شواہد بھی ہیں مگر اب تک خوب کام کرتے ہیں، سیکڑوں آدمی اُن کے فیضِ علم سے مستفیض ہوکر علم و تحقیق کی دنیا میں نام پیدا کر چکے ہیں اور خود بھی جو کچھ انھوں نے لکھا ہے وہ کیفاً تو گرانقدر ہے ہی کمیت کے اعتبار سے بھی کچھ کم نہیں ہے۔

۱۹۵۹ء میں ان کی علمی خدمات کے اعتراف میں پرنسٹن یونیورسٹی کے شعبۂ علوم مشرقیہ نے "عالمِ اسلام" (THE WRLD OF ESLAM) کے نام سے ایک بڑی اچھی کتاب شائع کی تھی جو اسلامیات پر مختلف مقالات و مضامین کا مجموعہ ہے، اس میں ایک مضمون خود پروفیسر ہٹی کے سوانح حیات اور اُن کے کارناموں پر ہے، جب میں یونیورسٹی سے واپس ہونے لگا تو شعبہ کے بعض اور لٹریچر کے ساتھ پروفیسر ینگ کی طرف سے مذکورۂ بالا کتاب کا ایک نسخہ مجھ کو بھی دیا گیا۔ جس پر پروفیسر موصوف کے قلم سے انگریزی میں یہ لکھا تھا۔

"مولانا سعید احمد اکبر آبادی کی خدمت میں"

علومِ مشرقیہ کے شعبہ کی نیک خواہشات کے ساتھ۔ اُن کے پرنسٹن یونیورسٹی آنے کے موقع پر ہیں نے

پروفیسر ہٹی سے کبھی پھر دوبارہ آنے کا وعدہ کر کے اجازت لی - اور پھر یونیورسٹی کے مختلف شعبے، عمارتیں - کتب خانہ، اور مخطوطات وغیرہ دیکھنے کے لئے روانہ ہو گیا - یہ داستان نامکمل رہے گی اگر اس سلسلہ میں دو عجیب واقعوں کا ذکر نہ کیا جائے، ایک تو یہ کہ جب لنچ کی میز پر بیٹھے ہوئے گفتگو ہو رہی تھی، اچانک پروفیسر ہٹی نے جیب سے ایک لفافہ نکالا اور میری طرف بڑھا دیا - میں نے اُسے پڑھا تو معلوم ہوا کہ وہ ہماری مسلم یونیورسٹی علی گڈھ کے ایک ریسرچ اسکالر کا خط بہ صورتِ درخواست ہے جس میں انھوں نے یہاں (پرنسٹن یونیورسٹی کے شعبۂ علومِ مشرقیہ میں) داخلہ مع وظیفہ کی خواہش کی ہے - میں خط پڑھ چکا تو موصوف نے پوچھا "آپ انہیں جانتے ہیں؟ اور اگر جانتے ہیں تو کیا آپ اس کی سفارش کرنا پسند کریں گے؟" جب میں نے دونوں باتوں کا جواب اثبات میں دیا تو انھوں نے فرمایا "اچھا! تو پھر اسی پر لکھ دیجئے" میں نے فوراً اس کی تعمیل کی -

دوسرا واقعہ یہ ہے کہ جب میں پروفیسر ہٹی سے رخصت ہو کر چلنے لگا تو ملایا کے پروفیسر محی الدین جن کا میں نے اوپر ذکر کیا ہے وہ میرے ساتھ ہو گئے - راستہ میں انھوں نے پوچھا "آپنے عربی اور علوم اسلامیہ کی تعلیم کہاں حاصل کی ہے -؟ میں نے کہا دیوبند میں - وہ بولے کب" میں نے کہا "مولانا محمد انور شاہ صاحب الکشمیری کے عہد میں، جن سے مجھے شرفِ تلمذ حاصل ہے" بس یہ سننا تھا کہ موصوف مجھ سے لپٹ گئے اور کہنے لگے "پھر تو میرا آپ سے رشتہ نکل آیا - کیونکہ شیخ الہند مولانا محمود حسن صاحب کے ملایا میں ایک شاگرد تھے جن کا نام مولانا شیخ احمد خراسانی تھا - یہ بہت بڑے عالم اور فاضل تھے - ابھی حال میں اُن کا انتقال ہوا ہے، میں اُن کا شاگرد ہوں اور جلالین و مشکوٰۃ تک سب کتابیں میں نے اُن سے ہی پڑھی ہیں، اس کے علاوہ میرے دو بھائی خود دیوبند کے پڑھے ہوئے ہیں، اور ایک بھائی نے مکہ معظمہ میں مولانا عبید اللہ سندھی سے درس لیا ہے - دیوبند کے اس تعلق کی وجہ سے موصوف سے بڑا مخلصانہ تعلق پیدا ہو گیا" چنانچہ پرنسٹن سے میں اور وہ ساتھ ہی نیویارک واپس لوٹے اور پھر وہ نیویارک سے مونٹریل بھی آئے اور تین دن یہاں رہ کر لندن روانہ ہوئے -

---

لا مذہبی دور کا علمی و تاریخی پس منظر

مولانا محمد تقی صاحب امینی۔ صدر مدرس مدرسہ معینیہ درگاہ شریف اجمیر

(۹)

نظریۂ جنسیت

(۳) نظریۂ جنسیت۔

یہ نظریہ مشہور ماہر نفسیات فرائڈ "SIGMUND FREUD" (پیدائش ۱۸۵۶ء) کی طرف منسوب ہے۔

اس کی تشریح سے پہلے "فرائڈ" کے چند اصول رہبر و چند مسلمات کا جان لینا ضروری ہے تاکہ نظریہ کی اصل حیثیت متعین کرنے میں سہولت ہو۔

فرائڈ کے اصول رہبر

اصول رہبر۔

(۱) جس چیز کی ممانعت ہے اس کی خواہش ہونی چاہیے یعنی اگر لوگوں نے ایک چیز کے کرنے کی خواہش نہ کی ہوتی تو اس کے خلاف قانون و رواج میں ممانعت و رکاوٹ کبھی نہ ہو سکتی تھی۔

اس اصول کے مطابق جس چیز کی جس قدر زیادہ سختی کے ساتھ ممانعت ہے اس کی اسی قدر زیادہ سختی کیساتھ خواہش بھی ہونی چاہیے۔ چنانچہ اپنے باپ کو مار ڈالنا۔ محرمات سے شادی کرنا اور قریبی اعزہ میں جنسی تعلقات وغیرہ خاص طور پر قابل نفرت فعل اور شدید جرم ہیں، ان سب کے ارتکاب کی اسی شدت کے ساتھ خواہش بھی ہونی چاہیے کہ جس کے روکنے کیلئے معاشرہ کو شدید مذمت اور سزا کی ضرورت پڑی ہے۔

(۲) جس چیز کا خوف ہوتا ہے غالباً اس کی خواہش ہوتی ہے اور خوف در اصل خواہش کا نقاب ہوتا ہے۔

یعنی زندگی میں جو خوف پایا جاتا ہے وہ اکثر عجیب و غریب ہوتا ہے اور "فرائڈ" کو اس پر ناقابل قبول خواہشوں

کے پردہ پوش ہونے کا شبہ ہوتا ہے۔

(۳) کسی شخص کی عافیت سے متعلق غیر معمولی پریشانی ممکن ہے اس کو مضرت پہونچانے کی غیر شعوری خواہش کا نقاب ہو اور یہ پریشانی اُس خواہش پر پردہ ڈالے ہوئے ہو۔[۱]

فرائڈ کے مسلمات | چند مسلمات۔

(۱) اسباب یعنی خواہشوں کی جستجو ماضی میں کرنی چاہیئے۔

(۲) ماضی حال کا ذمہ دار ہوتا ہے۔

(۳) ہر قسم کا کردار محرک (خواہش) پر مبنی ہوتا ہے یعنی انسان کے تمام افعال ارادی و غیر ارادی اتفاقی وارادہ کے مخالف سب محرکات کا نتیجہ ہوتے ہیں اور خواہشات کو پورا کرتے ہیں۔

اس طرح ہر قسم کی فعلیت تحریکی ہوتی ہے اور عملاً تحریک ہی کل نفسیات ہے، نیز ہر قسم کی فعلیت خواہش کی تکمیل ہوتی ہے۔ خواہ یہ براہِ راست ہو یا ہیر پھیر سے ہو۔

(۴) محبت حقیقی معنوں میں جنسی ہوتی ہے اس کے علاوہ اور کوئی محبت نہیں ہوتی ہے۔[۲]

نظریۂ جنسیت کے مبادیات وستون | نظریۂ جنسیت، ان امور سے بحث کرتا ہے جو فرد کی زندگی کی غیر شعوری گہرائیوں میں واقع ہوتے ہیں اور تحلیلِ نفسی کے ذریعہ ان تک پہونچا جاتا ہے۔

اس کی تحقیق و تدقیق میں خوابوں، لغزشوں، ظرافتوں اور خاص طور پر عصبی اختلال کو بنیاد بنایا گیا ہر یعنی ان چیزوں کی تحلیل میں " فرائڈ " کو جو دبی ہوئی خواہشیں اور گرہیں ملیں وہ زیادہ تر جنسی نوعیت کی تھیں۔ بالخصوص عصبی اختلال کی ہر صورت میں اس کو جنسی خرابیاں ہی نظر آئیں جو محض جنسی خواہشوں کو دبا دینے پر مبنی تھیں۔

" فرائڈ " کے نزدیک عصبی اختلال کی ابتدا "دبی ہوئی طفلی جنسیت" سے ہوتی ہے لیکن یہ دبی ہوئی طفلی جنسیت انہیں اشخاص کے ساتھ مخصوص نہیں ہے جن پر زندگی کے کسی دور میں اعصابی حملہ ہوا ہو بلکہ ہر فرد میں زندگی کے اہم جزو کی حیثیت سے موجود ہوتی ہے اور کردار کی ایسی خصوصیتوں کا باعث ہوتی ہے جن کا سرسری نظر میں جنسیت سے تعلق ناممکن معلوم ہوتا ہے، گویا تین لفظ (۱) دبی ہوئی (۲) طفلی اور (۳) جنسیت

---

[۱] جدت نفسیات صفحہ ۱۴۹ [۲] حوالہ بالا از صفحہ ۵۵ تا ۵۶

فرائڈی نفسیات کے تین ستون ہیں[1]

نظریۂ جنسیت میں نفس انسانی کی تقسیم | نظریۂ جنسیت میں نفسِ انسانی کی تقسیم شعور اور لاشعور کی طرف کی گئی ہے

(۱) شعور۔ نفسِ انسانی کا وہ حصہ ہے کہ جس کے ذریعہ انسان سوچنے۔ سمجھنے اور تصرفات وغیرہ کے قابل بنتا ہے۔

(۲) لاشعور۔ وہ حصہ ہے جو شعور کے نیچے موجود رہتا ہے اور انسان کے تمام جذبات وخیالات وغیرہ کا سرچشمہ بنتا ہے۔

یہ حصہ "شعور" کے مقابلہ میں بہت بڑا ہے اور ان دونوں میں تقریباً ایسا ہی تعلق قائم ہے جیسا کہ جھاگ اور سمندر کے درمیان ہے یعنی شعور جھاگ ہے اور لاشعور سمندر ہے۔

اس لاشعور میں ہر وقت ایک زبردست جنسی خواہش موجود رہتی اور انسان کو بیقرار و بے چین رکھتی ہے۔ شعور کے ذریعہ انسان اس کی تسکین کا سامان فراہم کرنا چاہتا ہے لیکن احساس کے باوجود شعور چند بڑی رکاوٹوں کی وجہ سے ان خواہشات کی تکمیل نہیں کر سکتا ہے۔ جس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ انسان کو مستقل بے چینی و بیقراری لاحق ہو جاتی ہے اور پھر وہ جنون وغیرہ دماغی امراض میں مبتلا ہو جاتا ہے۔

یہ "رکاوٹیں" مذہب۔ قانون و اخلاق وغیرہ کی مصنوعی بندشیں اور سماج کے پُرفریب ڈھکوسلے ہیں جو جنسی تسکین کی راہ میں "آڑے" آتے ہیں اور خواہشات کی تکمیل نہیں ہونے دیتے ہیں۔

لاشعور کی تمام تر نوعیت میں جنسی محبت و خواہشات کی کارفرمائی | فرائڈ کے نزدیک لاشعور کی جنسی خواہشات جوانی میں نہیں پیدا ہوتی ہیں بلکہ ہر انسان اپنی پیدائش کے وقت ان کو ساتھ لاتا ہے البتہ ہر دور میں اس کی مناسبت سے مظاہرہ کی شکلوں میں تبدیلی ہوتی رہتی ہے۔

مثلاً بچہ کا انگوٹھا چوسنا۔ چیزوں کو کاٹنا۔ منہ میں رکھنا۔ ملنا۔ ملوانا۔ تھپکوانا وغیرہ سب جنسی خواہشات کی تشفی کا مظہر ہیں۔

اسی طرح بچہ کا پاخانہ پیشاب کرنا۔ چیزوں کی طرف دیکھنا۔ منہ پھیر لینا۔ چیزوں کو پھاڑنا۔ نیچے پھینکدینا۔ ٹانگوں اور ہاتھوں کی حرکات وغیرہ جو بھی بچہ کیلئے حسی اور ازخود لذت کا باعث ہوں سب "جنسی" ہیں۔

---

[1] جدت نفسیات باب پنجم از ۱۴۰ تا ۱۴۸

پھر بچہ جب بڑا ہوتا ہے تو لڑکی کو باپ سے اور لڑکے کو ماں سے مقابلتاً زیادہ محبت ہوتی ہے یہ محبت بھی جنسی ہوتی ہے، اور اس کے ردِ عمل میں لڑکی کو ماں کے خلاف اور لڑکے کو باپ کے خلاف ایک قسم کی رقابت پیدا ہو جاتی ہے، یہ جذبۂ رقابت بھی جنسی نوعیت کا ہوتا ہے۔

غرض فرائڈ ہر قسم کے محبت آمیز کردار، رفاقت و دوستی، فن موسیقی، علم و ہنر کے شوق کو جنسی لذت کے تحت داخل کرتا ہے حتیٰ کہ عام بول چال میں کسی شے سے محبت کا تذکرہ اور کام کرنے کا شوق بھی اس کے نزدیک جنسی خواہشات سے تعلق رکھتا ہے، اس طرح لاشعور یا تحت الشعور کی تمام تر نوعیت میں محض جنسی محبت و خواہشات کے جذبہ کو کارفرما تسلیم کرتا ہے[۱]

لاشعور ہی کو جوہری پوزیشن حاصل ہے

نظریۂ جنسیت میں جوہری پوزیشن لاشعور کو حاصل ہے، شعور در اصل اسی کا جزء اور حصہ ہے، اسی بنا پر اس کا اصلی نام نظریۂ لاشعور ہے۔

چنانچہ لاشعور کے بارہ میں فرائڈ کے خیالات درج ذیل ہیں :-

"لاشعور اُبلتی ہوئی خواہش کی ایک دیگ ہے، اس کے اندر کوئی نظم اور کوئی سوچا سمجھا ہوا ارادہ نہیں۔ صرف لذت کی خاطر جنسی خواہشات کی تکمیل کا جذبہ ہے۔ منطق کے قوانین بلکہ اضداد کے اصول بھی لاشعور کے عمل پر حاوی نہیں ہوتے، مخالف خواہشات ایک دوسرے کو زائل کرنے کے بغیر اس میں پہلو بہ پہلو ہمیشہ موجود رہتی ہیں۔ لاشعور میں کوئی ایسی چیز نہیں جو نفی سے مشابہت رکھتی ہو اور ہمیں یہ دیکھ کر حیرت ہوتی ہے کہ فلسفی کا یہ دعویٰ کہ وقت اور فاصلہ ہمارے افعال کے لازمی عناصر ہیں، لاشعور کی دنیا میں غلط ہو جاتا ہے۔ لاشعور کے اندر کوئی ایسی چیز نہیں جو وقت کے تصور سے علاقہ رکھتی ہو، لاشعور میں وقت کے گذرنے کا کوئی نشان نہیں اور یہ ایک حیرت انگیز حقیقت ہے جس کے معنی سمجھنے کی طرف ابھی تک فلسفیوں نے پوری توجہ نہیں کی کہ وقت کے گذرنے سے لاشعور کے عمل میں کوئی تغیر واقع نہیں ہوتا۔ ایسی خواہشات عمل جو لاشعور سے کبھی باہر نہیں آئیں بلکہ وہ ذہنی تاثرات بھی جنھیں روک کر لاشعور میں دبا دیا گیا، ہو

---

[۱] قرآن اور علم جدید نظریۂ فرائڈ اور جدید نفسیات ص۵۶ تا ۵۸۔

لاشعور میں ہر لحاظ سے غیر فانی ہوتے ہیں اور سالہا سال تک اس طرح سے محفوظ رہتے ہیں گویا ابھی کل وجود میں آئے ہیں۔"[1]

اس نظریہ میں انسان کو حیوانی و شہوانی تقاضوں سے بلند کرنے والی کوئی "توانائی" نہیں ہے

ظاہر ہے کہ جب لاشعور کو جنسی خواہش کی ابلتی ہوئی دیگ تسلیم کیا جائے اور اس کی تمام تر نوعیت میں جنسی محبت و خواہشات کا جذبہ مانا جائے تو پھر شخصیتِ انسانی میں کون سی "توانائی" ایسی باقی رہتی ہے کہ جس کی سرگرمیاں حیوانی و شہوانی تقاضوں سے بلند ہوں اور انسان مغلوب الشہوات حیوان بننے سے محفوظ رہ سکے؟

چنانچہ اس نظریہ کے مطابق انسان نہ صرف یہ کہ شرمناک حیوانی و شہوانی تقاضوں کا غلام بنتا ہے بلکہ فطرتاً "برا" اور پیدائشی بدبخت بھی قرار پاتا ہے کیونکہ "فرائڈ" نے لاشعور کے علاوہ شخصیتِ انسانی میں کوئی ایسی جوہری توانائی نہیں تسلیم کی ہے جس کے تقاضے بلند ہوں اور اس کی مدد سے انسان شرمناک جنسی خواہشات پر قابو حاصل کر سکے۔

فوق الشعور اور ایغو کی حیثیت

بلاشبہ فرائڈ کے نظریہ میں فوق الشعور کا ذکر ملتا ہے کہ جب بچہ بڑا ہوتا ہے اور والدین کے ساتھ جذبۂ محبت میں کمی ہو جاتی ہے تو فوق الشعور ہی ایک ایسا وصف ہے کہ بچہ کے سامنے "آدرشوں" کو پیش کرتا ہے اور وہ ان سے محبت کرنے لگتا ہے۔ پھر اس کی وجہ سے مذہب، اخلاق، ضمیر وغیرہ کا دباؤ محسوس کرتا ہے۔

اسی طرح فرائڈ "ایغو" اور فوق الیغو قوتوں کا بھی تذکرہ کرتا ہے جو لاشعور کو اندھا دھند جنسی خواہشات کی تکمیل سے ڈراتی دھمکاتی ہیں اور ہوش و حواس سے کام لینے کی تلقین کرتی ہیں۔ لیکن اس کے باوجود وہ لاشعور ہی کو انسان کے تمام اعمال و افعال کا محرک و سرچشمہ مانتا ہے، اور ان سب کو کسی نہ کسی طرح لاشعور سے فیض یافتہ یا اس سے قوت حاصل کرنے والا تسلیم کرتا ہے جس کی بنا پر ان کی فعالیت اس کے مقابلہ میں کمزور ہوتی ہے اور جوہری توانائی کا مقام نہیں حاصل کر سکتے ہیں۔

مذہب و اخلاق، علم و ہنر وغیرہ کا مقام

اس نظریہ کی چند کارگزاریاں ہیں۔

(۱) انسان کی اعلیٰ سرگرمیوں علم و ہنر، فلسفہ و اخلاق وغیرہ کی نہ پائدار کوئی حیثیت ہے اور نہ مستقل

---

[1] قرآن اور علم جدید صفحہ ۱۶

قدر و قیمت ہے بلکہ یہ سب انسان کی ناقابلِ تسکین اور مجبوراً رکی ہوئی جنسی خواہشات کو بہلانے کا ایک ذریعہ ہیں، جب انسان فطرت کو اپنی جنسی اصلی شکل میں مطمئن نہیں کر سکتا ہے۔ تو علم و ہنر فلسفہ و اخلاق وغیرہ کی شکل میں ظاہر کرنے پر مجبور ہوتا ہے۔

(۲) مذہب کی حقیقت صرف یہ ہے کہ (ا) جب بچہ بڑا ہو کر سمجھنے لگتا ہے کہ اب اس کے والدین اس کی حفاظت اور غور و پرداخت کرنے سے قاصر ہیں تو وہ ایک آسمانی باپ (خدا) کی خواہش پیدا کر لیتا ہے اور پھر وہ باپ (خدا) اصلی باپ کی جگہ حکم و احکام کا سلسلہ جاری کرتا ہے (ب) یا عام زندگی میں امن و سکون کی حالت اس وقت تک نہیں ہو سکتی ہے جب تک کہ انسان اپنی خواہشات کو دوسروں کے لئے قربان نہ کرے اور یہ ایثار و قربانی اس وقت تک نہیں ہو سکتی ہے جب تک انسان کے سامنے اس کا کوئی معاوضہ نہ ہو لیکن دنیا میں چونکہ حقیقی معاوضہ کی کوئی صورت نہ تھی اس لئے انسان نے خدا نام خیالی معاوضہ کی شکل تجویز کی پھر خیالی معاوضہ ارتقائی مدارج طے کرتا ہوا مذہب کی موجودہ صورت کو پہونچا۔

(۳) اصولِ اخلاق دراصل سماج کی پیدا کی ہوئی ایک مصنوعی رکاوٹ ہیں تاکہ انسان کی جنسی خواہشات بے لگام ہو کر اس کو نقصان نہ پہونچا سکیں۔

(۴) ضمیر سماج کا پولیس مین ہے جو انسان کے شعور میں پہرہ دینے کے لئے مقرر کیا گیا ہے۔

(۵) نیک و بد کی تمیز محض فرضی ہے جس کا حقیقت سے کوئی تعلق نہیں ہے[1]

ظاہر ہے کہ ایسے "نظریہ" کی تعلیم و ترویج کے زمانہ میں انسانی اقدار و شرافت نیز مذہب و اخلاق وغیرہ کا جو حشر بھی ہو جائے وہ کم ہے۔

نظریۂ جنسیت کا اصل تعلق "جزئیات" سے ہے دراصل یہ نظریہ نفسیات یعنی درسی نفسیات سے نہیں نکلا ہے بلکہ تحلیلِ نفسی کے ذریعہ اطباء کے علاجوں سے پیدا ہوا ہے۔ وسیع معنوں میں اس کا تعلق "جزئیات" سے بیان کیا جاتا ہے اور بعض اوقات اس کے لئے عمیق نفسیات کا نام بھی استعمال کیا جاتا ہے[2]

پھر "فرائڈ" نے اس بات کو کئی مرتبہ دہرایا ہے کہ اس کا نظریہ انسان کی کل ذہنی زندگی پر حاوی ہونے کا

---

[1] قرآن اور علم جدید صـ۱۹ [2] جدت نفسیات باب پنجم۔

مدعی نہیں ہے بلکہ خاص طور پر اُس رُخ کی تشریح کرنا چاہتا ہے جسے دوسرے تمام نظریوں میں تاریک چھوڑ دیا گیا۔[1]

یہ علیحدہ بات ہے کہ "رُخ" کی تشریح اس انداز سے ہے کہ نہ صرف دوسرے نظریات کی کمی پوری ہوتی ہے بلکہ نئی بنیادوں پر زندگی کی تشکیل ہو جاتی ہے اور اس طرح پوری زندگی پر یہ نظریہ حاوی بن جاتا ہے۔

نظریۂ فرائڈ کی خامیاں اور کمزوریاں

ماہرینِ نفسیات نے نظریۂ جنسیت کی بہت سی خامیاں وکمزوریاں بیان کی ہیں حتیٰ کہ "فرائڈ" کی نفسیات کا تجزیہ کر کے ثابت کیا ہے کہ وہ خود جنسی خواہشات کا غلام تھا اسلئے ہر چیز کو وہ جنسیت ہی کی نگاہ سے دیکھتا تھا مثلاً

اگر لاشعور میں تمام تر جنسی نوعیت کا جذبہ تسلیم کیا جائے تو آزادانہ جنسی خواہشات کی تسکین سے انسان کو کامل انبساط و آسودگی ہونی چاہئے حالانکہ مشاہدہ ہے کہ آزادی انسان کو بالآخر زیادہ پریشان حال و مصیبت زدہ بنا دیتی ہے۔

اس کی بڑی وجہ یہ ہے کہ خواہشات کی فرمانروائی سے انسان کے فطری اقدار پامال ہوتے ہیں، اور زندگی میں ایک خاص قسم کا "خلاء" پیدا ہو جاتا ہے جس کے "پُر" ہونے کی کوئی سبیل نہیں ہوتی اور تشنگی محسوس ہونے لگتی ہے۔

جیسا کہ پہلے کہا گیا ہے کہ فرائڈ کی نظریہ کے مطابق علم و ہنر اخلاق و فلسفیانہ نظریات وغیرہ انسان کی فطری خواہشیں اور اصلی طلب نہیں ہیں بلکہ سماج کے خوف سے مجبوراً ترک کی ہوئی جنسی خواہشات کو بہلانے کا ایک ذریعہ ہیں گویا فطری خواہشات صرف جنسی ہیں اور یہ سب ان کی بگڑی ہوئی شکلیں ہیں۔

لیکن سوال یہ ہے کہ علم و ہنر وغیرہ کی صورت میں خواہشات کے بدل جانے کی کیا وجہ ہے؟ پھر یہ خواہشات بدل کر بالکل متضاد صورت کیوں کر اختیار کر لیتی ہیں؟ یہ تبدیلی کسی قریب یا خواہشات کے مناسب صورت میں کیوں نہیں ہوتی ہے؟

فرائڈ کا اعترافِ حقیقت

فرائڈ اس حقیقت کو تسلیم کرتا ہے کہ علم و ہنر اخلاق وغیرہ کی مشغولیت میں بسا اوقات وہ انبساط و آسودگی حاصل ہوتی ہے کہ اصل خواہشات کی تسکین سے بھی وہ نہیں حاصل ہو سکتی ہے۔ حالانکہ یہ بدلی ہوئی شکلیں اکثر انسانی اقدار نیکی و سچائی وغیرہ کے روپ میں ظاہر ہوتی ہیں جن کا "جنسیت" سے کوئی تعلق

[1] جدت نفسیات صـ۱۳۸

نہیں ہوتا ہے۔

اس کا جواب سوائے اس کے اور کچھ نہیں ہے کہ انسان کے اندر ایک "جوہری توانائی" ایسی موجود ہے کہ جس کے مخصوص قسم کے تقاضے اور مطالبے ہیں انسان کے اعمال و افعال جس قدر اور جس حد تک اس کی موافقت کرتے ہیں اسی قدر فرحت و آسودگی حاصل ہوتی ہے۔ یہ علم و ہنر، اخلاق وغیرہ دراصل اسی کے اصلی تقاضے اور مطالبے ہیں نہ کہ خواہشات کی بدلی ہوئی شکلیں ہیں۔

رہی وہ وہ عارضی راحت و تسکین جو انسان کو آزادانہ خواہشات کی تکمیل سے ابتداء میں حاصل ہوتی ہے اس کی حیثیت ایسی ہی ہے جیسی سانپ کے کاٹے ہوئے کو "نیم" کی کڑواہٹ نہیں محسوس ہوتی ہے۔ اور چڑھے ہوئے زہر کی وجہ سے کام و دہن کے سکون کے ساتھ اس کو استعمال کرتا ہے۔

ظاہر ہے کہ اس سکون اور علم و ہنر والے سکون میں کتنا فرق ہے؟ اول الذکر اسی وقت تک ہے جب تک زہر کا اثر چڑھا ہوا ہے اور ثانی الذکر مستقل و پائدار ہونے کے ساتھ کسی عارضی سبب کا مرہونِ منت نہیں ہے۔

اصلاً یہ نظریہ پوری زندگی پر حاوی نہیں ہے

واقعہ یہ ہے کہ فرائڈ کا نظریہ نہ انسان کی پوری ذہنی زندگی پر حاوی ہے اور نہ زندگی کے مختلف طبقات و عام حالات میں جاری ہے۔ لیکن لامذہبی دور کی جنسی انارکی و ذہنی طوائف الملوکی نے اس کو اس قابل بنا دیا ہے کہ جدید نفسیات کا وہ مرکز توجہ ہے اور اس کی خلاف ورزی صحت کے لئے مضر اور مختلف قسم کے دماغی امراض کا سبب قرار پا گئی ہے۔

فرائڈ کے نزدیک نفس کی تسکین عبادت و ریاضت سے ہی ہوتی ہے

انسانی زندگی کے بعض طبقات کے بارے میں خود فرائڈ کو اعتراف ہے کہ نفس کی تسکین جنسی خواہشات کے علاوہ اور چیزوں سے بھی ہو سکتی ہے اور وہ ان کے ذریعہ دماغی امراض سے محفوظ رہ سکتے ہیں مثلاً صوفیاء و زہاد کی عبادت و ریاضت کے طریقوں کے بارے میں اس کا خیال ہے کہ ان کی وجہ سے نفسِ انسانی کے مختلف حصوں میں ردوبدل ہو جاتا ہے۔ چنانچہ وہ کہتا ہے کہ

"بالکل ممکن ہے کہ صوفیوں کے بعض طریقے نفسِ انسانی کے مختلف طبقات کے معمولی تعلقات کو بدل ڈالیں مثلاً اس طرح سے کہ قوتِ ادراک ایغو اور لاشعور کی بعض ایسی گہرائیوں پر حاوی

ہو جائے جو بصورت دیگر اس کی دسترس سے باہر ہوں۔

سوال یہ ہے کیا یہ طریقے ہمیں ایسے ابدی حقائق کی طرف رہنمائی کرتے ہیں جن سے ساری برکتوں کا ظہور ہوگا؟ یہ بات مشکوک ہے تاہم ہمیں تسلیم کرنا چاہیئے کہ ہم نے بھی تحلیلِ نفسی کی معالجانہ کوششوں میں یہی طریق کار اختیار کر رکھا ہے کیونکہ ان کا مقصد بھی یہی ہے کہ "ایغو" کو مضبوط کیا جائے اُسے فوق الشعور سے الگ کر دیا جائے اُس کا مطمحِ نظر وسیع کر دیا جائے اور اسکی تنظیم کو پھیلا دیا جائے تاکہ وہ لاشعور کے کچھ اور حصوں پر حاوی ہو جائے اور جہاں پہلے لاشعور تھا وہاں شعور موجود ہو جائے"[1]

درسی نفسیات میں تحلیلِ نفسی کی بے وقعتی اور جذبۂ لاشعور میں خدا کی محبت کا ثبوت

فرائڈ کے اس اعتراف سے واضح ہوتا ہے کہ جو کام اس نے تحلیلِ نفسی کے ذریعہ کیا ہے وہی کام صوفیوں کے عبادات و ریاضات کے طریقوں سے ہوتا ہے۔

پھر ایسی حالت میں درسی نفسیات کے لئے تحلیل نفسی کے مذکورہ طریقوں اور ذریعوں کی کیا اہمیت باقی رہتی ہے جبکہ اس کی وجہ سے زندگی کے بہت سے گوشے تشنہ اور بہت سے راز مخفی رہ جاتے ہیں؟

اسی طرح جب جذبۂ لاشعور کو جنسی خواہشات کے علاوہ صوفیوں کے عبادات و ریاضات کے طریقے مستقل طور پر آسودہ کر دیتے ہیں تو پھر اس جذبہ کی تمام تر نوعیت میں خدا کی محبت کیوں نہ تسلیم کی جائے؟ اور عبادات و ریاضات کے ذریعہ اس کی تسکین کا سامان کیا جائے؟ جبکہ جنسی محبت و جنسی خواہشات کے تسلیم کرنے میں تسکین کے بجائے بالآخر پریشانی ہوتی ہے اور انسانیت حیوانیت میں تبدیل ہو کر رہ جاتی ہے۔

فرائڈ کی فطرت میں ابدی حقائق کی رہنمائی کا وجود

فرائڈ کا یہ سوال کہ "کیا یہ طریقے ہمیں ایسے ابدی حقائق کی طرف رہنمائی کرتے ہیں جن سے ساری برکتوں کا ظہور ہوگا؟ دراصل اسی فطرت کی آواز ہے جس کو قدرت نے اول ہی دن سے انسان کے اندر ودیعت کر دیا ہے اور اس کی بناء پر انسان کو حیوان سے پیدائشی طور پر ممتاز پیدا کیا ہے۔

شخصیتِ انسانی میں "فطرت" کی گیرائی و گہرائی کا یہ حال ہے کہ نہ مقابل محاذ کی طاقت اس کی "توانائی" کو ختم کر سکتی ہے اور نہ زندگی کا کوئی "موثر" اور "موقف" اس کو بدل سکتا ہے البتہ جب دوسرے مخالف مؤثرات کا غلبہ

[1] قرآن اور علمِ جدید صفحہ ۳۱۶

ہوتا ہے تو اس کی روشنی مدھم پڑجاتی ہے اور جب بھی موقع ملتا ہے تو پھر اُبھر کر نمودار ہوجاتی ہے۔

نظریۂ فرائڈ پر میکڈوگل کی تردید و تنقید نظریۂ جنسیت میں اسی قسم کی خامیوں اور بے ضابطگیوں کا نتیجہ تھا کہ "فرائڈ" اپنے دور کے ماہرینِ نفسیات سے یہ نظریہ نہ منوا سکا اور انھوں نے کھل کر تردید کی۔ چنانچہ "میکڈوگل" نے اپنی مشہور کتاب "اساسِ نفسیات" میں "کتے" کی مثال دے کر سمجھایا ہے کہ ایک کتا جو انتہائی سردی میں ٹھٹھرتا ہوتا ہے اور رات کی تاریکی میں کوئی اسکی نگہبانی کرنیوالا نہیں ہوتا ہے اتفاق سے کسی انسان کا اُدھر سے گذر ہوتا ہے اور کتے کی حالتِ زار دیکھ کر اس کا دل تڑپ اُٹھتا ہے پھر انتہائی محبت و ہمدردی کے عالم میں اس کو اپنے گھر لاکر زندگی بھر ہر طرح سے اس کی حفاظت و کفالت کرتا ہے اور مرجانے پر باقاعدہ اس کو دفن کرتا ہے۔ کیا اس "کتے" سے جو محبت و ہمدردی پیدا ہوئی اس میں بھی جنسی و شہوانی محبت کی کارفرمائی تھی؟ چنانچہ وہ کہتا ہے:-

> "میں نے "کتے" کی مثال اس لئے لی ہے کہ اس سے "فرائڈ" کے اس عقیدہ کی تردید ہوتی ہے کہ ہر محبت بالضرور جنسی (شہوانی جبلت) کو شامل ہوتی ہے[۱]

"ایڈلر" کی تردید اسی طرح فرائڈ کا مشہور شاگرد الفریڈ ایڈلر (پیدائش ۱۸۷۰ء) اس نظریہ سے مطمئن نہ ہوسکا اور برابر اس کی مخالفت کرتا رہا حتیٰ کہ اپنے استاد کی رفاقت بھی ترک کردی۔ "ایڈلر" نے فرائڈ کے ناتسلی بخش نظریۂ لاشعور کی جگہ حبِ تفوق کا نظریہ ایجاد کیا کہ جذبۂ لاشعور کی نوعیت جنسی نہیں ہے بلکہ حبِ تفوق ہے اور اس مخالف مذہب کا نام اس نے انفرادی نفسیات رکھا ہے۔[۲]

سی جی یانگ کی تنقید ایسے ہی فرائڈ کا لائق شاگرد سی۔ جی یانگ (پیدائش ۱۸۷۵ء) کہ جس سے ہمیشہ گہرے تعلقات قائم رہے، وہ بھی اس نظریہ سے مطمئن نہ تھا، وہ فرائڈ کے خیالات کو قیمتی اور انقلاب انگیز سمجھنے کے باوجود یک رخا اور کسی حد تک خام بتاتا تھا۔ چنانچہ اس نے مقابلہ میں زیادہ مکمل نظریہ پیش کرنے کی کوشش کی اور اس کا تحلیلی نفسیات نام تجویز کیا۔[۳] ان نظریات کی صحت سے اس وقت بحث نہیں ہے دکھانا صرف یہ ہے کہ "فرائڈ" اپنے نظریہ کی خامیوں اور کمزوریوں کی بنا پر یہ لائق شاگردوں تک کو مطمئن نہ کرسکا۔

لامذہبی دور میں اس نظریہ کی ترویج و اشاعت کی وجہ غرض لامذہبی دور میں نظریۂ جنسیت کی ترویج و اشاعت کی وجہ یہ تھی کہ جدید دنیا نے اس کے ذریعہ انسان کے مخفی رازوں تک رسائی حاصل کرلی تھی یا یہ نظریہ فطرتِ انسانی کیساتھ ہم آہنگی ۴۴

۴۴ - پیدا کرنے والا تھا بلکہ یہ تھی کہ اس میں عیاشی اور فحاشی کی راہیں زیادہ کشادہ ملتی تھیں اور حیوانی و شہوانی تقاضوں کو پورا کرنے کی کھلے بندوں اجازت تھی۔

---

[۱] اساسِ نفسیات ص۵۷۵ [۲] جدت نفسیات ص۱۷۰ [۳] حوالہ بالا ص۱۷۶

ملفوظاتِ رومی اُردو
تحقیق کی روشنی میں

جناب مہر محمد خان صاحب شہاب مالیر کوٹلوی

مولانا جلال الدین محمد رُومی رحمۃ اللہ علیہ کے مجلسی ارشادات کا نثری مجموعہ جو "فیہ ما فیہ" کے نام سے مشہور ہے۔ آج اہلِ علم وخبر کے لئے کوئی نئی چیز نہیں رہا۔ اس کے کم سے کم تین مختلف ایڈیشن ایران سے اور ایک ہندوستان میں چالیس پچاس سال کی مدت میں آگے پیچھے شائع ہو چکے ہیں۔ ہندی ایڈیشن ۱۹۲۸ء میں جناب مولانا عبدالماجد دریا بادی نے اپنی ترتیب وتدوین کے بعد شائع کیا تھا۔ مولانا عبدالماجد دریا بادی کا مرتبہ نسخہ اور ایرانی ایڈیشنوں میں سے دو ایڈیشن نیازمند کی نظر سے گذر چکے ہیں، ان تینوں ایڈیشنوں میں سے بہترین ایڈیشن وہ ہے جو چند سال پہلے تہران یونیورسٹی کی طرف سے شائع ہوا ہے۔ اور اسے فاضل محترم آقائے بدیع الزماں فروزانفر استاذ دانشگاہ تہران نے ترتیب دیا ہے۔ اس نسخہ کی ترتیب وترکیب وتہذیب وتصحیح وطباعت میں فاضل مرتب نے توجہ اور ژرف نگاہی سے کام لیا ہے۔ ہر صفحہ کے ذیلی حواشی کے علاوہ جن میں اختلافِ نُسَخ کی تفصیل ہے۔ کتاب کے آخر میں نہایت مفصل تعلیقات وحواشی کا اضافہ فرمایا ہے۔ جس سے کتاب آئینہ مجلّی ہو کر سامنے آگئی ہے۔ ہاں پروفیسر فروزانفر کے مقدمہ کے مقابلہ میں مولانا عبدالماجد کا مقدمہ بہت مفصل اور بہت سی معلومات کا مجموعہ ہے۔ اور پروفیسر فروزانفر کا مقدمہ بیشتر مخطوطات کتاب فیہ ما فیہ کی خصوصیات ہی سے بحث کرتا ہے۔

پاکستان کا ادارۂ ثقافتِ اسلامیہ لاہور جو اُردو اور انگریزی میں اسلامیات سے تعلق رکھنے والے صالح ادب بڑے پیمانے پر کتابیں شائع کر رہا ہے۔ اسی ادارہ نے جناب پروفیسر فروزانفر کے مرتّبہ اسی نسخۂ "فیہ ما فیہ" کا اُردو ترجمہ "ملفوظاتِ رومی" کے نام سے شائع کیا ہے۔ مترجم ایک فاضل جناب عبدالرشید صاحب تبسّم ایم، اے ہیں اور مترجم موصوف کو پاکستان کے متعدد علماء اور پروفیسروں کی امداد حاصل ہے۔ معلوم ہوتا ہے کہ جناب تبسم پنجاب کی نئی اہلِ علم و فضل جماعت سے تعلق رکھتے ہیں۔ کیونکہ ہمارے زمانے کے اہلِ علم و قلم اصحاب میں سے کوئی صاحب اس نام کے ذہن میں نہیں آرہے ہیں۔

"ملفوظاتِ رومی" یا "فیہ ما فیہ" کا یہ اُردو ترجمہ جب ایک تقریب سے اس نیاز مند کے سامنے آیا۔ تو اصل نسخہ سے مقابلہ کرنے پر بافسوس معلوم ہوا کہ فاضل مترجم نے اپنے ترجمہ کے پیش لفظ میں پروفیسر فروزانفر سے اور اپنے ترجمہ میں اصل کتاب "فیہ ما فیہ" کے متن سے انصاف نہیں کیا اور متعدد قسم کی غلطیوں نے کتاب کو کچھ سے کچھ بنا دیا ہے۔ اس کے کئی اسباب ہو سکتے ہیں۔

نیاز مند نے جناب تبسم کے اسی "ملفوظاتِ رُومی" کو پیشِ نظر رکھ کر ایک مفصل مقالہ لکھا ہے۔ جس کا عنوان ہے "جلوہ گاہِ رومی" اس میں چھوٹے بڑے چالیس بیالیس مباحث مختلف عنوانوں کے ماتحت آگئے ہیں۔ ذیل کا مقالہ انہی مباحث میں سے ایک مبحث ہے۔ جس میں "فیہ ما فیہ" کی اصل فارسی عبارت اور ملفوظاتِ رومی کا اُردو ترجمہ آگے پیچھے رکھ کر یہ دیکھنے اور دکھانے کی کوشش کی گئی ہے کہ حضرت مولانا رومی نے کچھ اور فرمایا تھا اور حضرت تبسم کے ترجمہ میں وہی بیان کچھ سے کچھ بن گیا ہے۔

یہ مبحث تو صرف ایک مثال ہے۔ ورنہ میرے اصل مقالہ "جلوہ گاہِ رومی" میں "ملفوظاتِ رومی" میں سے گوناگوں قسم کے متعدد نوادر پیش کئے گئے ہیں۔ اب ذیل میں اصل مضمون مطالعہ فرمائیے۔ (راقم نیاز مند مہر محمد خان شہاب، مالیر کوٹلوی مقیم بمبئی)

(۲۳ مارچ دو شنبہ ۱۹۶۳ء)

نسخۂ "فیہ مافیہ" مرتبہ پروفیسر بدیع الزمان فروزانفر استاذ دانشکدۂ تہران ایران کے ۲۱۸-۱۹ پر مذکور ہے کہ :-

در زمان عمر رضی اللہ عنہ شخصی بود۔ سخت پیر شدہ بود، تا بحدی کہ فرزندش اورا شیر می داد۔ چون طفلان می پرورد۔ عمر رضی اللہ عنہ بآن دختر فرمود کہ درین زمان مانند تو کہ بر پدر حق دارد۔ ہیچ فرزندی نباشد۔ او جواب داد کہ راست می فرمائی و لیکن میانِ من و پدرِ من فرقی ہست اگرچہ من در خدمت ہیچ تقصیری نمی کنم کہ چون پدر مرا می پرورد و خدمت می کرد۔ بر من می لرزید کہ نبادا بمن آفتی رسد۔ و من پدر را خدمت می کنم و شب و روز دعا می کنم و مردن اورا از خدا میخواہم تا زحمتش از من منقطع شود۔ من اگر خدمتِ پدر می کنم آن لرزیدنِ او بر من۔ آن را از کجا آرم۔ عمر فرمود کہ ھٰذِہٖ اَفْقَہُ مِنْ عُمَرَ یعنی کہ من بر ظاہر حکم کردم و تو مغز آن را گفتی۔ نقیہ آن باشد کہ بر مغز چیزی مطلع شود۔ حقیقت آن را باز داند۔ حاشا از عمر کہ از حقیقت و سرّ کارہا واقف نبودی۔ الآ سیرت صحابہ چنین بود کہ خویشتن را بشکنند و دیگران را مدح کنند"

جناب تبسم اپنی کتاب ملفوظاتِ رومی کے ص۳۴۷ پر فیہ ما فیہ کی عبارت منقولہ بالا کا ترجمہ "فقیہ کی تعریف" کے زیرِ عنوان ان الفاظ میں کرتے ہیں :-

حضرت عمرؓ کے زمانے میں ایک شخص تھا۔ وہ بہت بوڑھا ہو چکا تھا۔ یہاں تک کہ اس کا بیٹا اُسے دودھ دیتا۔ اور بچوں کی طرح اس کی پرورش کرتا۔ حضرت عمرؓ نے اس کی بیٹی سے فرمایا کہ اس زمانہ میں باپ پر جو تو حق رکھتی ہے۔ وہ حق کوئی بیٹا نہیں رکھتا۔ اس نے جواب دیا آپ صحیح فرماتے ہیں لیکن مجھ میں اور میرے باپ میں فرق ہے۔ میں اس کی خدمت میں کوئی کوتاہی نہیں کرتی۔ لیکن باپ جب میری خدمت کرتا تھا تو وہ کانپتا تھا کہ مجھے کوئی دکھ نہ ہو۔ اب میں باپ کی خدمت کرتی ہوں تو رات دن دعا مانگتی ہوں اور خدا سے اُس کی موت چاہتی ہوں تاکہ اس کی زحمت مجھ سے منقطع ہو۔ میں باپ کی خدمت تو کرتی ہوں۔ مگر وہ اس کا مجھ پر کانپنا کہاں سے لاؤں!

حضرت عمرؓ نے فرمایا۔ ھٰذِہٖ اَفْقَہُ مِنْ عُمَرَ ۔ یہ عورت عمرؓ سے بڑھ کر فقیہ ہے۔

یعنی کہ میں نے ظاہر پر حکم کیا اور تو نے اس کا مغز کہہ دیا۔ فقیہ وہ ہوتا ہے جو کسی چیز کے مغز سے مطلع ہو، اس کی حقیقت کو جانتا ہو۔ افسوس عمرؓ پر کہ وہ حقیقتِ راز سے واقف نہ ہوا۔ بیشک صحابہ کی سیرت ایسی تھی کہ وہ اپنے آپ کو شکست دیتے اور دوسروں کی مدح کرتے"۔

نسخۂ "فیہ مافیہ" مرتبہ مولانا عبدالماجد دریا بادی کے ص ۲۱۹ پر یہی عبارت موجود ہے۔ دونوں نسخوں کی عبارت میں فرق یہ ہے کہ جہاں بدیعی یا ایرانی میں" فرزندش اور اشیر می داد" آیا ہے وہاں نسخۂ ماجدی یا ہندی نسخہ میں" دخترش اور اشیرمی داد" آیا ہے۔ ہمیں معلوم ہے کہ تبسم صاحب بدیعی یا ایرانی نسخہ کا ترجمہ کر رہے ہیں، ماجدی یا ہندی نسخہ کا نہیں لیکن اگر انھوں نے ترجمہ کرتے وقت اِس مقام پر پہنچ کر اپنے ترجمہ کی بے ربطی پر کسی قدر غور کیا ہوتا۔ تو ماجدی نسخہ کا اختلاف ان کو اس بے ربطی سے بچا سکتا تھا۔ اور اگر وہ ایسا کرتے تو یہ کوئی نئی بات نہ ہوتی۔ کیونکہ ترجمہ کرتے وقت مولانا عبدالماجد کا نسخہ" فیہ مافیہ" ہمیشہ اُن کے سامنے رہا ہے۔ جو اُن کے ترجمہ کے صفحات سے ظاہر ہے۔ خیر اگر ماجدی نسخہ کی طرف دھیان نہیں گیا تھا تو اپنے پیشِ نظر بدیعی نسخۂ فیہ مافیہ میں" حضرت عمر رضی اللہ عنہ بآن دختر فرمود" کے لفظوں ہی پر اگر غور کر لیا ہوتا تو بھی ان پر واضح ہو جاتا کہ" بآن دختر" کے لفظوں میں اسی" فرزند" کی طرف اشارہ ہے جس نے اپنے بوڑھے باپ کو اپنا دودھ پلایا تھا۔ تبسم صاحب کی بے توجہی کا نتیجہ یہ ہے کہ آپ نے" بآن دختر فرمود" کا ترجمہ یہ کیا ہے کہ" حضرت عمرؓ نے اس کی بیٹی سے فرمایا" حالانکہ اس ٹکڑے کا صحیح ترجمہ یوں ہوتا کہ:۔ حضرت عمرؓ نے اُس بیٹی یا لڑکی سے فرمایا:۔

بدیعی نسخہ کی منقولہ فارسی عبارت میں سیدنا عمرؓ کے نام کے ساتھ" رضی اللہ عنہ" پورا لکھا ہے۔ تبسم صاحب نے ایجاز سے کام لے کر" رض" رہنے دیا۔ فارسی کتاب میں" عُمَرؓ" چھپا ہے اور ترجمہ میں" عُمرؓ" کو صرف" عمْر" رکھا گیا ہے۔ قطع نظر ان معمولی باتوں کے فارسی کے اصل اور ترجمہ کے خط کشیدہ لفظوں پر غور کیجیے اور سوچیے کہ آیا ترجمہ اصل کے مطابق ہے یا اصل و ترجمہ میں زمین و آسمان کا فرق آ گیا ہے۔ مثلاً:۔

(۱) نسخۂ بدیعی میں لفظ" فرزند" (فرزندش) ہے۔ جس کا ترجمہ ہمارے تبسم صاحب نے اُردو کے عام محاورہ کے مطابق" بیٹا" (اُس کا بیٹا) کر دیا۔

(۲) اب "ملفوظاتِ رومی" کی اُردو عبارت کو دیکھئے کہ بوڑھے باپ کو بخیال تبسم صاحب دودھ تو پلاتا ہے "اُس کا بیٹا" اور سیدنا عمرؓ بوڑھے باپ کو محض دودھ کی کٹوری پیش کرنے یا چوسنی (اگر اُس زمانہ میں چوسنی کا وجود ہو) سے دودھ پلانے والے خادم بیٹے کی بجائے بوڑھے کی بیٹی کو مخاطب کر کے۔ خدا جانے اس کی کس خدمت کی وجہ سے اُسی کو سراہنے لگتے ہیں۔ جب کہ اوپر کی اُردو عبارت میں بوڑھے باپ کو دودھ پلاتا ہوا بیٹا دکھایا گیا ہے اس لئے اگر تعریف ہوتی تو اُس بیٹے اور اس کی خدمت و نقاہت کی ہوتی، اس کے برخلاف سیدنا عمرؓ ایسا دانا اور فرزانہ انسان بوڑھے باپ کے خادم بیٹے کی خدمت کو نظر انداز کر کے بوڑھے کی بیٹی سے (جس کے وجود اور کسی خدمت کی طرف اوپر کی عبارت میں کہیں اور کوئی اشارہ نہیں) مخاطب ہو جاتے ہیں، اور وہ عورت بھی اپنے بھائی کی خدمت کا اعتراف کرنے کے بجائے خود اپنی ہی نامعلوم دخترانہ خدمات و جذبات کے کمالات دکھانے لگتی ہے، حالانکہ اوپر کی اُردو عبارت میں اس کی کسی خدمت کا صراحتاً یا اشارةً کوئی ذکر نہیں آیا۔ ہونا تو یہ چاہئے تھا کہ جو بیٹا باپ کی خدمت کر رہا تھا، اسی سے سوال ہوتا اور وہی سوال کا جواب دیتا اور اسی بیٹے کی نقاہت کی تعریف کی جاتی۔

(۳) اُردو ترجمہ کے اس حصہ کو کہ :- " افسوس عمرؓ پر کہ وہ حقیقت اور راز سے واقف نہیں" اگر حضرت عمرؓ کا قول خیال کیا گیا ہے۔ تو میرے خیالِ ناقص میں صحیح نہیں۔ اور اگر مولانائے روم کے قول کا ترجمہ ہے تو بھی مبہم ہی نہیں غلط بھی ہے۔ کیونکہ مولانا کے قول کا یہ مفہوم نہیں۔

(۴) اُردو ترجمہ کے آخری پیرے کی عبارت بھی مطلب خیز نہیں۔ بھلا اس :- "اپنے کو شکست دیتے ہیں" کا کیا مفہوم ہے؟ صحیح طور پر واضح نہیں۔

اب جو بات اس نیاز مند کے خیال میں آئی ہے وہ عرض کرتا ہے کہ معلوم ایسا ہوتا ہے کہ ہمارے تبسم صاحب کو یہ ساری مشکل لفظِ "فرزند" کی معنوی وسعت سے بے خبری کی وجہ سے پیش آئی ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ فارسی زبان میں "فرزند" کا لفظ لڑکے اور لڑکی دونوں کے لئے بولا جاتا ہے۔ دیکھئے ایران کے مشہور پروفیسر سعید نفیسی اپنے مجموعۂ چہاردہ داستان تاریخی بنام "ماہ نخشب" طبع دوم کے صہ ۲۹۱ پر مولانائے روم کی اولاد کا ذکر ان لفظوں میں کرتے ہیں کہ :-

"مولانا چہار فرزند داشت، سہ پسر: بہاء الدین محمد معروف بسلطان ولد، علاء الدین محمد، مظفر الدین امیر عالم و یک دختر ملکہ خاتون"

اسی طرح فارسی میں "بچہ" کے لفظ کا اطلاق لڑکے اور لڑکی دونوں پر ہوتا ہے۔

مضمون کی تکمیل کے بعد فیہ ما فیہ کا انگریزی ترجمہ جو پروفیسر آربری نے "ڈس کورسز آف رومی" کے نام سے کیا ہے، دیکھا گیا تو معلوم ہوا کہ موصوف نے اپنی کتاب کے صفحہ ۲۲ پر "فرزند" کا ترجمہ DAUGTER یا بلفظِ دیگر "دختر" ہی کیا ہے، یہی حال عربی لفظ "طفل" کا ہے۔ جو فارسی میں "فرزند" کی طرح لڑکے اور لڑکی دونوں میں مشترک ہے۔ جیسا کہ انگریزی لفظ CHILD اور BABY لڑکے اور لڑکی دونوں کے لئے بولے جاتے ہیں ہم اُردو دانوں نے فارسی لفظ "بچہ" کو لڑکے کے لئے خاص کر کے اس کی تانیث "بچی" بنالی۔ پاکستان کا پتہ نہیں۔ ہمارے ملک ہندوستان میں "بچہ" "لڑکے کے لئے اور "بچی" لڑکی کے لئے عام بول چال کی زبان ہے۔ اندرونِ ملک میں "بے بی" اور "بابا" کے لفظوں کے استعمال کا کیا رنگ ہے۔ یقین سے کہنا مشکل ہے البتہ ہمارے بمبئی میں جن گھروں میں انگریزی زبان کے زیر اثر آیائیں بچوں کی پرورش اور نگرانی پر مقرر ہوتی ہیں وہاں "بے بی" (BABY) لڑکی کے لئے خاص ہے اور "بابا" لڑکے کے لئے بولا جاتا ہے۔

میں سمجھتا ہوں کہ یہ بات واضح ہو جانے کے بعد اُردو ترجمہ کی گنجلک دُور ہوگئی۔ مولانائے روم کا اس حکایت کے بیان فرمانے سے مقصد یہ تھا کہ باپ اتنا بوڑھا ہو چکا تھا کہ اس کی صاحب اولاد بیٹی (فرزند) اپنے اس بوڑھے باپ کو یوں اپنا دودھ پلاتی تھی جس طرح مائیں اپنے شیر خوار بچوں کو اپنا دودھ پلایا کرتی ہیں اس لڑکی (فرزند) کی اسی خدمت یا اس لڑکی کی اس پُر از جذبۂ امومت شفقت کو دیکھ کر سیدنا عمرؓ نے باپ کو اپنا دودھ پلانے والی اسی بیٹی (بآن دختر) سے فرمایا کہ اس زمانہ میں اور کون ہے جس کو تیرے جتنا اپنے باپ پر حق ہو، آپ کے اس ارشاد پر اپنے اس ضعیف باپ کو ماں کی طرح دودھ پلانے والی اِسی بیٹی نے جواب دیا کہ حضرت مجھ میں اور میرے باپ میں ایک فرق ہے۔ وہ یہ کہ جب میں شیر خوار تھی تو میرا یہ باپ میری بیچارگی میں مجھے کھلاتے پلاتے ہوئے بھی اس ڈر سے کانپا اور لرزا کرتا تھا کہ میں کہیں بھوکوں مر نہ جاؤں۔ لیکن میں بھی اپنے اسی بوڑھے باپ کو اس کی بے چارگی اور کمزوری میں اپنا دودھ بھی پلاتی ہوں کہ بھوکا نہ ہے اور ساتھ ہی

یہ دعا بھی کرتی رہتی ہوں کہ میرا یہ بوڑھا اپاہج باپ جلدی مرجائے کہ بیٹی بوڑھے باپ کو اپنا دودھ پلانے اور وہ بیٹی کا دودھ پینے کی زحمت سے نجات پا جائے۔ بیٹی کا یہی جواب تھا جسے سُن کر سیدنا عمرؓ نے ازکار رفتہ بوڑھے اضعف باپ کی اولاد والی جوان بیٹی کی فقاہت کی تعریف فرمائی تھی۔

" فرزند " کا لفظ جوان عورت کے لئے بھی فارسی ادب میں استعمال ہوا ہے۔ بوڑھا باپ جوان بیٹی کو " فرزند " کہہ سکتا ہے۔ روحانی علماء جوان عقیدت کیش خواتین کو " فرزند " کہہ سکتے ہیں۔ چنانچہ پروفیسر فروزانفر کی مؤلفہ سوانح مولانا روم جلد اول صـ۴۹ پر حضرت سید برہان الدین محقق کے بارے میں افلاکی کی زبانی روایت کیا گیا ہے کہ :۔

" خاتونی بزرگ کہ آسیۂ وقت بود .... مرید سید (برہان الدین محقق) شدہ بود۔ روزی (آن خاتون از سید موصوف) بطریق مطایبہ سوال کرد .... (سید بجوابش) فرمود کہ اے فرزند ما ہمچون اشترانِ بارکشیم "

" فیہ ما فیہ " مرتبۂ پروفیسر فروزانفر کی منقولہ فارسی عبارت میں جو یہ لفظ آئے ہیں کہ :۔

" حاشا از عمر کہ از حقیقت و سرِ کارہا واقف نبودی "

مولانائے روم کا قول ہے ۔ آنجناب کا منشاء یہ ہے کہ سیدنا عمرؓ کے اس ارشاد سے کہ " یہ لڑکی عمرؓ سے زیادہ فقیہ " ہے کوئی کم فہم انسان گمان کر سکتا ہے کہ نعوذ باللہ! عمرؓ کو اس لڑکی جتنا بھی فقہ میں درک نہ تھا۔ اس لئے وہ صاحبزادی فقاہت میں ان سے افضل تھی۔ اس لئے مولانا نے فرمایا کہ " معاذ اللہ! یا " حاشا "! یا " استغفر اللہ "! ایسا ہرگز نہیں تھا کہ سیدنا عمر فاروق دین و شرع و فقہ کے اسرار و غوامض سے واقف نہ ہوں۔

اس پر سوال ہو سکتا ہے کہ اگر ایسا نہ تھا تو پھر حضرت فاروق نے لڑکی کو فقاہت میں اپنے سے افضل کیوں بتایا۔ اسی غلط فہمی و غلط اندیشی کو دور کرنے کے لئے مولانا فرماتے ہیں کہ :۔

" صحابہ کی سیرت یہ تھی کہ وہ اپنی ذات کے بارے میں انکسارِ نفس سے کام لیا کرتے تھے ۔ اور اپنے مقابلہ میں دوسروں کی مدح و ستائش کیا کرتے تھے "

اس بیان میں مولانائے رومؒ نے قرآن حکیم کی آیتِ ذیل کی عملی تفسیر کشی کی ہے :-

وَاخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ وَقُل رَّبِّ ارْحَمْهُمَا كَمَا رَبَّيَانِي صَغِيرًا (بنی اسرائیل ۱۷/۲۴)

یعنی اے فرزند تیرے والدین میں کوئی ایک یا دونوں اگر تیرے سامنے اتنے بوڑھے ہوجائیں کہ ان پر تنکیس فی الخلق کے قانون کے مطابق دوبارہ بچوں کی سی بے چارگی اور شیر خوارگی کا ساعالم طاری ہوجائے تو (مادرانہ یا پدرانہ) محبت سے خاکساری کا پہلو اُن کے آگے جھکائے رکھنا اور (ان کے حق میں) (قولی وعملی) دعا کرتے رہنا کہ اے میرے پروردگار جس طرح انھوں نے مجھ چھوٹے سے کو (میری طفلی میں) پالا اور میرے حال پر رحم کرتے رہے - اسی طرح تو بھی ان پر رحم کیجیو - جیسے اے خدا تیری ربوبیت کا ظہور انسان کے ماں باپ کے روپ میں ہوتا ہے - اسی طرح ہم بھی اپنے ماں باپ کی بیچارگی اور کمزوری میں ان کے لئے تیری ربوبیت کا مظہر ہونے کی توفیق پاسکیں -

خدا کی کتاب تورات شریف (پیدائش ۱۹/۳۰ تا ۳۸) میں سیدنا لوط علیہ السلام اور ان کی صاجزادیوں کا جو قصہ آیا ہے ، دل کہتا ہے کہ اس کی بھی کچھ ایسی ہی حقیقت ہوگی ، مگر فطرتِ انسانی کی نیرنگیوں سے غافل مترجموں نے اصل بات کو کچھ سے کچھ بنا دیا - لیکن اس سے یہ بدگمانی بھی نہیں کرنی چاہئے کہ کتابِ مقدس کے مترجموں کا علم یا کتاب اللہ سے شیفتگی یا اس پر ایمان کسی مدعی علم غیر سے کم ہوگا - نہیں یہ بات نہیں ، ان کی کتاب اللہ سے عقیدت یقیناً کم نہ تھی ، ہاں بات صرف نقطۂ نظر یا حقیقت شناسی کی ہے -

اعلان

جناب مولانا سعید احمد صاحب ایم ، اے اکبر آبادی جو پچھلے دنوں کنیڈا تشریف لے گئے تھے ۴ر۲ مئی ۶۳ء تک ہندوستان واپس تشریف لا رہے ہیں اس لئے اب مولانا موصوف سے سابقہ پتہ پر خط وکتابت فرمائی جائے جو حسب ذیل ہے

" مولانا سعید احمد صاحب ایم ، اے اکبر آبادی ، علی منزل ، ڈگی روڈ - علی گڈھ "

محمد ظفر احمد
— منیجر رسالہ برہان دہلی —

امیر شکیب ارسلان

از جناب سید احتشام احمد ندوی ایم - اے - بی - ٹی، اتیج (علیگ)

اُنیسویں صدی عیسوی کے ربعِ آخر اور بیسویں صدی کے نصفِ اول میں عالمِ اسلامی ایک عظیم شخصیت سے روشناس ہوا - جس کی زندگی میں سیف و قلم دونوں طرز کے کمالات کی یکساں کارفرمائی تھی، یہ شخصیت امیر شکیب ارسلان کی تھی جو بیک وقت زبردست مؤرخ، ادیب اور شاعر تھے اور ساتھ ہی ساتھ ایک دردمند مصلح اور ایک سرگرم مجاہد بھی - ان کی زندگی ایک ایسے دور میں بسر ہوئی جو عربوں اور ترکوں کی تاریخ کا ایک بہت نازک دور تھا، امیر اس ساری کش مکش میں خود شریک رہے اور بعد میں اس کی داستان سرائی میں قلم کے جوہر دکھاتے رہے - امیر کی زندگی میں ایک عجیب کشش محسوس ہوتی ہے جو ان کے قلم اور ذوقِ عمل دونوں ہی سے عبارت ہے - ان کی شخصیت میں علم و عمل کی ایک ایسی بلندی نظر آتی ہے جس سے انسان متاثر ہوئے بغیر نہیں رہ سکتا۔[1]

اس عظیم شخصیت کو سمجھنے کے لئے ضروری ہے کہ میں ایک نقشہ ان حالات اور واقعات کا پیش کردوں جن میں امیر کی شخصیت نمایاں ہو کر سامنے آتی ہے - واقعہ یہ ہے کہ ان کے دور میں جو سیاسی تبدیلیاں عالمِ اسلام میں رُونما ہوئیں انھوں نے امیر کو ذہنی حیثیت سے بہت متاثر کیا جس کا اظہار یُوں تو ان کی تمام تصانیف میں ہوتا ہے مگر "حاضر العالم الاسلامی" کے حواشی میں اُن کا یہ تاثر بہت نمایاں ہو جاتا ہے - ان کی یہ کتاب ایک عظیم کارنامہ ہے جس میں ایک جانب ایک بڑا قیمتی تاریخی مواد موجود ہے اور خود اس کے قلم سے

---

[1] مصادر الدراسۃ الادبیۃ جلد ۲،

جس نے ان واقعات کا مشاہدہ کیا ہے، اور دوسری جانب ان کے دینی خیالات اور آراء کا مرقع بھی ہے۔

امیر شکیب ۱۸۶۹ء میں پیدا ہوئے اور ۱۹۴۶ء میں وفات پائی۔ اس ایک صدی میں انھوں نے عربوں، ترکوں اور اہلِ یورپ کا بڑے قریب سے مطالعہ کیا۔ عثمانی خلافت سے قرب کی بنا پر وہ مغربی ممالک کی چالاکیوں سے خوب واقف ہو گئے تھے اور زندگی کا بڑا حصہ یورپ میں گذارنے کی وجہ سے انہیں مغرب کے طرزِ فکر سے پوری آگاہی حاصل تھی۔ سوئزرلینڈ میں ربعِ صدی بسر کرنے کی وجہ سے وہ مغربی سیاست کو بے نقاب دیکھ چکے تھے۔ یہی وجہ ہے کہ امیر کے خیالات اور ان کی زندگی کو اس وقت تک سمجھنا بہت مشکل ہے جبتک کہ اُس ماحول اور اُن واقعات کو نہ سمجھا جائے جو اُس وقت ترکی، شام اور دوسرے عرب و اسلامی ممالک میں رونما ہوئے تھے[1]

امیر کے ذہنی ماحول کو سمجھنے کے لئے ضروری ہے کہ پہلے میں ان کے ذاتی حالات کا جائزہ لوں۔

امیر کا تعلق ابو قابوس کے خاندان سے تھا جو مشہور عربی شاعر نابغہ ذبیانی کا ممدوح تھا۔ خلیفہ ابوجعفر منصور کے زمانہ میں ان کے آباء و اجداد لبنان آئے یہاں بیروت میں ایک شخص "ارسلان" نے جو اسی خاندان سے تھا۔ وفات پائی اور اس کے بعد یہ لوگ لبنان میں ایک مقام "شویفات" میں منتقل ہو گئے۔ ارسلان کا لڑکا "مسعود" تھا جس کے چار بیٹے ہوئے اور ان میں سے تین کو خدا نے شاعرانہ صلاحیت سے نوازا، یعنی حسن۔ عادل اور امیر ان۔ سب کا کلام شائع ہو چکا ہے۔ امیر شکیب کے 'ارسلان' لکھنے کی وجہ یہی ہے۔

امیر شکیب ۱۸۶۹ء میں لبنان میں پیدا ہوئے، پہلے گھر پر تعلیم پائی پھر مدرسۃ الحکمۃ میں داخل ہوئے وہاں جا کر ان کے علمی جوہر نمایاں ہونے لگے اور نظم و نثر دونوں میں ان کی استعداد کا علم لوگوں کو ہوا۔ مدرسۃ الحکمۃ میں ایک بار امام محمد عبدہ آئے۔ اس نوجوان طالب علم نے ان سے ملاقات کی، انھوں نے فرمایا کہ میں تمہارے نام سے تو واقف ہوں، امید ہے کہ تم آگے چل کر بڑے شاعر بنوگے۔ اس کے بعد امیر "المدرسۃ السلطانیہ" میں داخل ہوئے اور ترکی پڑھی۔ پھر ۱۸۹۰ء میں مصر جا کر چند ماہ محمد عبدہ کے پاس گذارے، وہاں سے آستانہ جا کر جمال الدین افغانی سے تعلقات پیدا کئے۔ وہاں سے ۱۸۹۲ء میں پیرس گئے۔ اس وقت ان کے ذہن و دماغ پر جمال الدین افغانی اور محمد عبدہ کے علمی و اسلامی خیالات چھائے

---

[1] محاضرات عن الامیر شکیب ارسلان۔

ہوئے تھے۔ کچھ دنوں بعد جب آمیر بیروت واپس آئے تو ان سے اور سید رشید رضا سے بہت گہرے مراسم پیدا ہوگئے۔ اسی درمیان انھیں "شوف" کی قضاۃ کا عہدہ مل گیا۔ ۱۹۰۸ء میں۔ بعد میں مقامی عثمانی حکام سے اختلافات ہوگئے جس کی بنا پر آمیر نے اس عہدے سے استعفیٰ دیدیا۔ اور "مجلس المبعوثین" آستانہ کے رکن ہوکر پہلی جنگ عظیم تک اسکا کام کرتے رہے۔[1]

ذہنی صلاحیت وثقافت کے اعتبار سے وہ غیر معمولی اہمیت کے حامل تھے، ترکی بیروت ہی میں سیکھی تھی پھر آستانہ میں ترکوں کے ساتھ رہ کر اس کو گویا مادری زبان سی بنالی تھی، فرانسیسی بھی بیروت ہی میں سیکھی۔ اور مختلف فرانسیسی پرچوں میں مضامین لکھتے رہے اور ۲۵ سال تک سوئزرلینڈ کے زمانۂ قیام میں فرانسیسی ہی روزمرہ استعمال کرتے رہے۔ جرمن زبان برلن میں سیکھی اور وہاں شوقی کے بعض قصائد کا ترجمہ بھی جرمن زبان میں کیا تھا۔ فرانسیسی زبان میں ایک رسالہ نکالا جس کا نام (le Naton Arabe) تھا۔ جو یادداشت فرانسیسی زبان میں آمیر نے یادگار چھوڑی ہے وہ بیس ہزار صفحات پر پھیلی ہوئی ہے۔ تقریباً ۳۰ ہزار خطوط یادگار چھوڑے ہیں۔ وہ ۳۰۰ سو مقالے، دو ہزار خطوط اور کچھ ہزار صفحے اپنی تصانیف کے ہر سال لکھتے تھے اور اپنے دور کے سب سے بڑے مقالہ نگار تھے۔ مختلف زبانوں کی واقفیت کی وجہ سے ان تصانیف میں روشن خیالی نمایاں ہے۔

اس وسیع ذہنی تہذیب وثقافت نے ان کے خیال کے افق کو بہت وسیع کردیا تھا۔ اِن جدید زبانوں کے بلند لٹریچر نے ان کو بہت متاثر کیا تھا اور اسلامی علوم وفنون کے ساتھ ساتھ انہیں روشن خیال بنادیا تھا۔[2]

اب ذرا اس دور کے سیاسی حالات پر ایک نظر ڈالیے اور ان میں آمیر کی جد وجہد کا اندازہ کیجئے، تاکہ ان کی شخصیت کا ایک نقشہ نگاہوں میں آجائے۔

سولہویں صدی میں شام پر دولتِ عثمانیہ کا قبضہ ہوگیا۔ چونکہ اسلامی خلافت میں عیسائیوں سے جزیہ لیا جاتا تھا۔ اور ملازمتیں عملاً مسلمانوں ہی کے ہاتھوں میں تھیں، یہی وجہ تھی کہ مغربی حکومتیں بار بار عیسائیوں کی حفاظت کا دعوی کرتی تھیں اور اس بہانے دولتِ عثمانیہ کے اندرونی معاملات میں دخل انداز ہوتی تھیں۔

---

[1] مجلہ کتاب فروری ۱۹۴۷ء رفائیل بطی ص ۷۲-۵ اور محاضرات ص ۱۸۶ سے ۱۸۷ تک۔

عربی سلطنت جو دولتِ عثمانیہ کے قبضہ میں تھی اس کے نظریاتی طور پر دو حصہ ہو گئے تھے۔ ایک طبقہ دولتِ عثمانیہ کا حامی تھا اور اس کو اسلامی خلافت تصور کرتا تھا۔ دوسرا گروہ عربوں اور عیسائیوں سے مرکب تھا جو عثمانی حکومت کو ایک استبدادی حکومت خیال کرتا تھا اور اس سے آزادی حاصل کرنے کی جد وجہد کر رہا تھا۔ وہ اس کے لئے بھی تیار تھا کہ اگر موقع ملے تو دولتِ عثمانیہ کے دشمنوں اور مغربی حکومتوں سے مدد لے۔

محمد علی نے مصر و شام پر قبضہ کر لینا چاہا مگر فرانس و انگلستان اس بات سے ڈرنے لگے کہ مبادا کہیں یہ ایک مضبوط حکومت نہ قائم کر دے لہٰذا درمیان میں پڑ کر صرف مصر کو محمد علی کے پاس رہنے دیا۔ دروز اور عیسائیوں کے اختلافات نے فرانسیسیوں کو اپنا اثر بڑھانے کا موقع دیا۔ علاوہ ازیں دولِ عظمٰی سلطنتِ عثمانیہ کی تقسیم کا نقشہ تیار کر چکی تھیں چنانچہ طرابلس پر اٹلی، مصر پر انگریز اور تونس پر فرانس قابض ہو گئے۔ یہ لوگ انسانیت اور آزادی کے نام پر عربوں کو غلام بنا رہے تھے اور عرب قومیت کے جذبات عثمانیوں کے خلاف برانگیختہ کر کے خود فائدہ اٹھا رہے تھے۔ ظاہر ہے کہ اس صورتِ حال میں عثمانیوں کو عربوں کی جانب سے خطرہ بڑھ گیا اور حکومت نے بیشمار جاسوس عرب ملکوں اور خود ترکی میں پھیلا دیئے۔ حکومت کا یہ حال ہو گیا کہ ملازمین کی تنخواہیں کئی مہینوں ادا نہ ہو پاتی تھیں۔[1]

علاوہ ازیں عربی زبان ترکی میں پڑھائی جاتی تھی خود عربوں کے اپنے مدارس مفقود تھے، عربی عموماً عیسائیوں کی تعلیم گاہوں میں اچھی پڑھائی جاتی تھی۔ یہ عثمانی حکومت کی ایک ایسی غلطی تھی کہ جس سے مغربی حکومتوں نے بڑا فائدہ اٹھایا، امریکہ نے بیروت میں ایک عظیم عربی درسگاہ کھولی، اس کی اتباع میں فرانسیسیوں انگریزوں، روسیوں اور جرمنوں نے بھی اپنے طرز کے مدارس کھولے۔ امیر شکیب فرماتے ہیں کہ جدید دور میں علم کی روشنی بیروت ہی سے عربی دنیا میں پھیلی ہے۔ شام میں دمشق بھی علمی حیثیت سے پیچھے نہیں رہا۔ یہاں اکثر علمی و تنقیدی محفلیں منعقد ہوتی تھیں جن میں امیر حصہ لیا کرتے تھے۔ جو لوگ بیروت کی درسگاہوں سے فارغ ہوئے ان کی شہرت مصر جا کر ہوئی۔ کیونکہ مصر اپنی قدیم اور عظیم علمی شہرت کی وجہ سے زیادہ اہمیت رکھتا تھا اور وہاں صحافت کا بازار بھی زیادہ گرم تھا۔ عموماً اہلِ علم قاہرہ استفادہ کرنے جایا کرتے تھے۔

---

[1] دولتِ عثمانیہ جلد دوم۔ باب نوجوان ترک۔

امیر شکیب، کرد علی اور عبدالقادر المغربی وغیرہ قاہرہ گئے اور وہاں سے ان کی شہرت بڑھی۔ یہ تھے سیاسی اور تعلیمی حالات جن میں امیر شکیب پروان چڑھے۔

انیسویں صدی کا ربع آخر اور بیسویں صدی کا ربع اول عثمانی حکومت اور دولِ عظمیٰ کی باہمی کشمکش میں گذرا۔ امیر شکیب دولتِ عثمانیہ کو خلافت سمجھتے تھے اور اس کے حامیوں میں تھے۔ وہ اپنے دوسرے ساتھیوں شوقی، اسماعیل صبری اور حافظ ابراہیم کی طرح اسلامی خیالات پر مضبوطی سے جمے رہے اور حکومتِ عثمانیہ کی تائید کرتے رہے۔ اگرچہ لوگ ان کے اس رویہ پر تنقید کرتے تھے لیکن انھیں اپنی رائے پر یقین تھا۔ جب پہلی جنگ ختم ہوئی تو شام و لبنان فرانس کو ملے، عراق، مصر اور فلسطین انگریزوں کو۔ اس جارحانہ قبضہ کا نتیجہ یہ ہوا کہ اب اسی طرح وہی عربی قومیت مغربی حکومتوں کے خلاف ابھر آئی جس کو برانگیختہ کر کے ان ممالک نے عربوں کو ترکوں کے خلاف کر دیا تھا۔ دوسری جنگِ عظیم نے عربوں کے مطالبۂ آزادی میں جان پیدا کر دی اور امیر شکیب نے اپنا وطن لبنان اور اس کے علاوہ شام کو اپنی آنکھوں سے آزاد ہوتے دیکھ لیا۔

مناسب معلوم ہوتا ہے کہ اس دور میں جو سیاسی جدوجہد کی گئی اس میں امیر کی مساعی کو واضح طور پر بیان کیا جائے۔ ۱۹۱۱ء میں جب طرابلس پر اٹلی نے حملہ کیا تو مجاہدین کی صف میں امیر شکیب بھی تھے، اور انور و سنوسی بزرگوں کے ساتھ مل کر عزم و ہمت کے جوہر دکھلا رہے تھے۔ ۱۹۱۲ء میں وہ ہلالِ احمر عثمانی میں ملازم ہو گئے۔

پہلی جنگِ عظیم کے بعد امیر کی پوزیشن بڑی نازک ہو گئی، عربوں اور ترکوں میں آزادی کی کش مکش تھی، عرب سمجھ رہے تھے کہ جس طرح ان مغربی حکومتوں نے مل کر مشرقی یورپ کو ترکوں سے آزاد کرایا ہے، اسی طرح یہ ہمیں بھی آزادی دلائیں گی، مگر محض عربوں کی خام خیالی تھی جس کو امیر خوب سمجھ رہے تھے، وہ جانتے تھے کہ اب عرب عثمانیوں کے بجائے مغربی ممالک کے غلام بنیں گے۔ اسی وجہ سے امیر نے عربوں کو ترکوں کی مخالفت سے باز رکھنے کی کوشش کی اور دونوں میں اسلامی اخوت بیدار کرنے کی سعی لاحاصل کرتے رہے امیر کے اس صحیح طرزِ فکر پر عرب کی جذباتی قوم ان کے خلاف ہو گئی اور ان پر ہر طرف سے لعن طعن ہونے لگی، اور انھیں عثمانیوں کا خوشامدی سمجھا جانے لگا۔ امیر اپنے ایک قصیدہ میں اپنے موقف کی تائید کرتے ہیں اور کہتے ہیں

کہ عربوں کو محض میری جانب سے غلط فہمی ہے میں ان کو جو راہ دکھانا چاہتا ہوں وہ اس وقت ان کے لئے سب سے بہتر ہے وہ فرماتے ہیں۔

سیعلم قومی أننی لا أغشھم وھما استطال اللیل فالصبح واصلہ

ترجمہ:۔ عنقریب میری قوم جان لے گی کہ میں اس کو دھوکہ نہیں دے رہا ہوں اور رات خواہ جتنی ہی طویل ہو جائے صبح بہرحال ہونے والی ہے۔[1]

امیر کو سنوسی تحریک سے بڑی عقیدت تھی، وہ جو دینی فکر اور مسلمانوں کے مستقبل کا نقشہ ذہن میں رکھتے تھے، سنوسی تحریک کو اس مقصد سے وہ ہم آہنگ پاتے تھے۔ وہ خود بھی کئی بار اس تحریک میں شریک ہوئے جو در اصل وطن تحریک نہ تھی بلکہ ایک اسلامی تحریک تھی اور انھوں نے اس تحریک کے ساتھ جہاد میں حصہ لیا۔ سید احمد سنوسی کے حالات بھی انھوں نے اپنی کتاب "حاضر العالم الاسلامی" میں بیان کئے ہیں، اور اس تحریک کے بارے میں بہت مفید معلومات فراہم کی ہیں۔ اٹلی نے جب ۱۹۱۰ء میں طرابلس پر حملہ کیا، تو حکومت عثمانیہ کی جانب سے انور پاشا مدافعت کیلئے طرابلس گئے، وہاں سنوسی تحریک کے بزرگوں سے اُن کے بڑے مراسم ہو گئے۔ امیر بھی اُس وقت وہاں مصروفِ جہاد تھے۔ میدانِ جہاد میں امیر اور انور ایک ہی خیمہ میں رہتے تھے اور اس طرح دونوں میں بڑے خوشگوار تعلقات ہو گئے۔ انور پاشا نے امیر ہی کے مشورہ سے مدافعت کا نقشہ تیار کیا۔ واقعہ یہ ہے کہ دونوں کے اسلامی خیالات اور خلافت کے قیام کے منصوبے بالکل یکساں تھے اور سنوسی تحریک کے مقاصد بھی یہی تھے۔ اس لئے ان سب میں ایک گہرا رشتہ ہو جانا کوئی بعید از قیاس بات نہ تھی۔ امیر نے حاضر العالم الاسلامی میں انور کے حالات لکھ کر ان کے تعلقات کا حق ادا کر دیا۔[2]

جمال پاشا جب عربوں کی شورش ختم کرنے لبنان و سوریا آئے تو انور پاشا نے انہیں یہ مشورہ دیا کہ وہ امیر پہ اعتبار کریں اور ان کے مشوروں سے کام انجام دیں، اگرچہ جمال نے کبھی کبھی امیر کے اخلاص پہ شبہ کیا مگر امیر برابر اُن کی مدد میں لگے رہے، پہلی جنگِ عظیم کے بعد امیر کی ساری امیدیں انور سے وابستہ ہو گئیں تھیں۔

---

[1] مجلہ "الکتاب" فروری ۱۹۴۷ء استاذ رفائیل بطی ص ۵۶۹

[2] ملاحظہ ہوں حاضر العالم الاسلامی کے حواشی خصوصاً "انور پاشا و رفقاءہ"۔

لیکن جب ۱۹۲۰ء میں انور پاشا روسی ترکستان میں سرخ فوجوں سے لڑتے ہوئے شہید ہوئے تو وہ مقام "مرسین" ترکی آ گئے اور یہاں سے برلن چلے گئے اور آرام سے زندگی گذارنے لگے۔ اسی موقع پر انہیں مشہور شاعر گوئٹے کی قبر پر جانے کا اتفاق ہوا۔ امیر نے "من شاعر الشرق الی شاعر الغرب" مشرق کے شاعر کی جانب سے مغرب کے شاعر کی طرف ایک نظم کہی جن میں چند شعر تھے[1]

عربوں نے جب فلسطین اور شام کی آزادی کے لئے قاہرہ میں جلسہ کیا اور "جنیوا" ایک وفد بھیجنا طے کیا تو ان کی نظر امیر شکیب پر پڑی اور انہیں برلن سے بلا کر وفد میں شامل کیا۔ امیر برابر شام کی آزادی کے لئے جد وجہد کرتے رہے، وہ "جنیوا" میں ٹھہر گئے اور ۲۵ سال تک وہیں مقیم رہے۔ مذکورہ وفد کے زمانہ میں امیر نے اٹلی جاکر مسولینی سے ملاقات کی اور اس کے اثرات سے فرانسیسیوں کو دبانے کی کوشش کی، علاوہ ازیں فرانسیسی اخبارات میں بہت سے مضامین لکھے جس کی وجہ سے عربوں کو امیر کی ذات میں بڑا اعتماد پیدا ہو گیا۔

مہاجرین عرب جو شمالی امریکہ میں مقیم تھے انھوں نے امیر کو بڑی عقیدت سے بلایا، امیر نے دعوت نامہ قبول کر لیا اور ۱۹۲۷ء میں وہ شمالی امریکہ تشریف لے گئے۔ اور وہاں اس مشہور امریکی مصنف[2] اور مستشرق سے ملاقات کی جس نے "حاضر العالم الاسلامی" مشہور کتاب لکھی تھی جس کا عربی میں ترجمہ کیا گیا تھا اور اس ترجمہ پر امیر نے حواشی لگائے تھے جس کی وجہ سے کتاب ثقیل ہو گئی۔ امریکہ کی یاد میں امیر نے ایک سفرنامہ بھی تیار کیا جو ان کتابوں میں سے ہے جن کو امیر نے "مکتب المؤتمر الاسلامی" کے حوالہ کر دیا تھا تاکہ وہ ان کے مرنے کے بعد شائع ہو۔[3]

جب ۱۹۳۴ء میں ابن سعود اور امام یحییٰ شاہ یمن کے درمیان جنگ ہوئی اور صورت حال بڑی خطرناک ہو گئی تو مؤتمر العالم الاسلامی بیت المقدس نے امیر کی صدارت میں ایک وفد بھیجا جس نے دونوں میں صلح کرائی۔[4]

---

[1] مجلۃ الکتاب فروری ۱۹۴۷ء ص ۵۶۸ تا ۵۷۲ [2] اس مستشرق کا نام لوثروب ستوارد تھا۔

[3] مجلۃ الکتاب ص ۵۷۰ [4] حوالہ بالا۔

۱۹۳۰ء میں وہ فرانس ہوتے ہوئے اندلس گئے وہاں اُن علاقوں کو بڑے شوق و تمنا سے دیکھا جہاں سے عربوں نے فکر و نظر کی دنیا میں روحانی نقوش چھوڑے تھے۔ جو متاثر کرنے والی چیزیں ان کو نظر آئیں نوٹ کرلیں۔

۱۹۳۸ء میں امیر کو شام واپس جانے کی اجازت مل گئی۔ وہ جنیوا سے شام آئے سارے ملک کا دورہ کیا۔ ان کے عظیم کارناموں کی وجہ سے عربی زبان کی سب سے اہم اور مشہور مجلس "المجمع العلمی العربی" نے اُن کو اپنا صدر منتخب کرلیا۔ یہ ایک بہت بڑا اعزاز تھا جو انہیں دیا گیا۔ لیکن جب امیر کو فرانسیسیوں کی مکاری اور ان کے خلاف سازش کا علم ہوا تو وہ مایوس ہو کر پھر سوئزرلینڈ چلے گئے۔ ۱۹۳۱ء میں انہیں مصر دیکھنے کی اجازت مل گئی تو وہ تقریباً ۵۰ برس بعد مصر کی سرزمین میں داخل ہوئے۔ اور اسکندریہ و قاہرہ وغیرہ میں چھ ماہ گذار کر پھر "جنیوا" چلے گئے۔

ان تمام کوششوں اور کاموں کے ساتھ ساتھ امیر نے اپنے علمی کام جاری رکھے اور ہزاروں صفحات لکھ ڈالے، وہ اپنا ایک منٹ بھی ضائع نہ کرتے تھے[1] انھوں نے اتنے مقالات لکھے ہیں کہ انھیں اپنے دور کا سب سے بڑا مقالہ نگار سمجھا جانے لگا[2] چونکہ امیر کے تعلقات اپنے دور کے تمام اہم لوگوں سے تھے اور ان سے وہ قریبی تعلق رکھتے تھے[3] اس لئے امیر کو خط بہت لکھنے پڑتے تھے، ان کا قاعدہ تھا کہ وہ خط کا جواب ضرور دیتے تھے۔ ہر سال تقریباً سیکڑوں خطوط لکھتے تھے۔ تیس ہزار خطوط انھوں نے یادگار چھوڑے ہیں[4]

امیر کی مالی زندگی کچھ خوشگوار نہ تھی وہ بڑی عسرت سے زندگی گذارتے تھے[5] اس تمام عرصہ میں امیر نے اپنی جائداد کا بڑا حصہ فروخت کر ڈالا۔ یہی جائداد دراصل امیر کا ذریعۂ معاش تھی جو انہیں لبنان اور سوریا میں ورثہ میں ملی تھی۔ امیر اگرچہ بظاہر بڑی خوش حالی سے رہتے تھے مگر واقعہ یہ ہے کہ عملاً

---

[1] محاضرات ص ۲۲ [2] مصادر الدراسۃ الادبیۃ ص ۹۷ [3] مجلۃ "الابحاث" سنہ ۷ جزء ۱ ۱۹۵۴ء و مقالہ نگار جبرئیل جبور ص ۳۴ - [4] مصادر الدراسۃ العربیہ جلد دوم ص ۹۷

[5] مجلۃ الکتاب ص ۵۷۲۔

اُن کے پاس کچھ نہ تھا اور جائیداد بیچ بیچ کر کام چلاتے تھے، اکثر اتنے پیسہ تک ان کے پاس نہ ہوتے تھے کہ ہوٹل والے کو ادا کر سکیں۔

تعجب ہوتا ہے کہ اس صورتِ حال میں فرانس نے کیوں کر ان پہ الزامات لگائے کہ امیر کو غیر ممالک سے رقمیں ملتی ہیں۔ اُس کا اشارہ جرمنی کی طرف تھا اور اس نے یہ بھی الزام لگایا کہ ہٹلر نے انہیں "ابنِ برلن" کا خطاب دیا تھا۔ اس سے فرانس کا اس کے سوا اور کوئی مقصد نہ تھا کہ اس طرح امیر کو عرب ممالک کی نگاہوں میں گرا دیا جائے۔

جب ۱۹۴۵ء میں دوسری جنگِ عظیم ختم ہوئی تو فرانس کے اثرات لبنان و شام سے جاتے رہے۔ امیر اپنے وطن واپس آنا چاہتے تھے۔ مگر قرض کے بار کی وجہ سے فوراً واپس نہ آسکے۔ ۱۹۴۶ء میں وہ اسکندریہ کے راستہ سے "مرفاء" پہونچے، بیروت میں اُن کا زبردست استقبال کیا گیا۔ اس لئے کہ انھوں نے لبنان کی آزادی کے لئے بہت کچھ کیا تھا۔ جب وہ وطن پہونچے تو زائرین کا سمندر امنڈ آیا۔ ڈاکٹروں نے ملنے جلنے سے صحت کی خرابی کی وجہ سے منع کیا مگر امیر برابر ملتے رہے اور گفتگو کرتے رہے۔ انھوں نے یہاں آکر اپنے اہل وعیال کے ساتھ ۳۶ دن گذارے تھے کہ ان پر فالج کا حملہ ہوا۔ چار دن گذار کر یہ آفتاب خاک میں پوشیدہ ہو گیا۔ ان کے جنازہ کے ساتھ چلنے والوں میں بے شمار انسانوں کے علاوہ خود صدرِ جمہوریت شیخ بشارہ خوری بھی تھے۔ اس طرح ان کی تین بڑی آرزوئیں پوری ہوئیں۔ وطن[1] میں انتقال کیا، ماں[2] کو دیکھا اور ملک[3] آزاد پایا۔

ان کی نعش ان کے اصل وطن "اشویفات" میں دفن کی گئی اور امیر نے اُس خاک میں سونا پسند کیا جس میں انھوں نے بچپن گزارا تھا اور جہاں انھیں جوانی کی دولت عطا ہوئی تھی۔[1]

یہ تو تھی ان کی ظاہری زندگی جو ختم ہو گئی، اب آیئے ان کی معنوی زندگی پر ایک نظر ڈالیں جو کہ ختم ہونیوالی نہیں ہے یعنی ان کے خیالات و تصانیف۔

ان کے دینی خیالات بڑی اہمیت کے حامل ہیں۔ مشرق و مغرب کے علوم سے واقفیت کی وجہ سے

---

[1] "محاضرات" ملاحظہ ہو ص ۱۴ سے ۳۶ تک۔

ان کی زندگی میں بڑا اعتدال و توازن نظر آتا ہے۔ وہ اس صف کے ممتاز لوگوں میں ہیں جس نے سب سے پہلے اسلامی علوم کی واقفیت کے ساتھ ساتھ مغربی علوم و زبان سے بھی گہری واقفیت حاصل کی۔ تعجب ہوتا ہے کہ اس مجاہدانہ زندگی اور حرب و ضرب میں ان کو اتنا موقع کیسے مل جاتا تھا کہ وہ اتنی زیادہ تصانیف کر سکے۔ مسلمانوں کا اتحاد اور ان کی ترقی امیر کے خیالات کا محور تھی، اس سلسلہ میں انھوں نے تین بڑی اہم کتابیں تصنیف کی ہیں یعنی

(۱) حاضر العالم الاسلامی : جس کا اصل مصنف ستودارد امریکی ہے۔ اس کتاب کا ترجمہ عربی میں عجاج نویہض نے کیا ہے۔ امیر نے اس کتاب پر حاشیئے تحریر فرمائے ہیں لیکن اصل کتاب بالکل دب کر رہ گئی ہے اور پوری کتاب، حاشیوں سے پُر ہے۔ یہ حواشی امیر کی قلمی جدوجہد کا شاہکار ہیں۔

(۲) لماذا تأخر المسلمون ولماذا تقدّم غیرھم : امیر سے لوگوں نے درخواست کی تھی کہ آپ مسلمانوں کی پستی کے اسباب پر روشنی ڈالیئے، یہ کتاب اس سوال کا جواب ہے جس میں مسلمانوں کے اخلاقی امراض کی نشاندہی کی گئی ہے۔

(۳) الحلل السندسیۃ : اس کتاب میں مسلمانوں کے حالات کا ذکر کیا ہے ماضی کی یاد دلائی ہے اور مسلمانوں کو چونکانے و غیرت دلانے کی کوشش کی ہے۔

حاضر العالم الاسلامی میں امیر نے ایک غیر معمولی تاریخی ذخیرہ کے علاوہ یہ بھی کوشش کی ہے کہ اہلِ یورپ کے خیالات جو اسلام کے متعلق ہیں ان کا تجزیہ کریں، وہ اس نتیجہ پر پہونچے ہیں کہ یہ لوگ کبھی بھی مسلمانوں کے خیرخواہ نہیں ہو سکتے، اس موضوع پر انھوں نے بہت طویل معلوماتی حاشیے تحریر کئے ہیں، علاوہ ازیں اپنے دَور کے عرب و ترک ممتاز مسلمانوں کے حالات قلمبند کئے ہیں، اس لحاظ سے یہ کتاب بڑی اہمیت کی حامل ہے۔ امیر نے ہر ہر ملک کے مسلمانوں پر اس میں الگ الگ حاشیے لکھے ہیں۔

مسلمان پیچھے رہ گئے اور کیوں دوسرے آگے نکل گئے) اس کتاب میں امیر نے مسلمانوں کی اخلاقی و روحانی زندگی کا تجزیہ کیا ہے اور ان کے انحطاط کے اسباب بتانے کی کوشش کی ہے۔ ان کی نگاہ میں مسلمانوں کے انحطاط کے بہت سے اسباب تھے۔ اجمالاً ان کا خلاصہ یہ ہو سکتا ہے۔

(۱) ابتدا میں اگر حضرت علیؓ و حضرت عثمانؓ وغیرہ کے زمانہ میں اختلافات نہ ہوئے ہوتے تو مسلمان پوری دنیا کو فتح کر لیتے۔

(۲) غیرت اور عمل کے فقدان نے مسلمانوں کو پستی میں مبتلا کر دیا ہے حالانکہ قرونِ اولیٰ میں ان کے اندر عمل کا بے پناہ خزانہ موجود تھا اور اس کے برعکس اب ان پر بے عملی طاری ہے۔

(۳) ایثار و قربانی کی قوت مسلمانوں میں باقی نہیں رہی ذرا سے نقصان سے وہ ڈر جاتے ہیں۔

(۴) جاسوسی و خیانت ان کا عام مرض ہے، ہر شخص ذاتی فائدہ کو قومی فائدہ پر ترجیح دیتا ہے۔

(۵) انھیں اپنی ذات پر یقین نہیں ہے۔ وہ سمجھتے ہیں کہ ترقی تو یہی مغربی ممالک کر سکتے ہیں۔

(۶) امیر علوم جدیدہ پر بہت زور دیتے ہیں اور ترقی کے لئے اس کو ضروری قرار دیتے ہیں، یہ بھی مسلمانوں کی پستی کا ایک راز ہے۔[۱]

امیر نے ۵ کتابیں ایڈیٹ کی ہیں اور ان کے علاوہ مندرجہ ذیل کتابیں اور تصنیف کی ہیں (مذکورہ تینوں کتابیں اس شمار سے الگ ہیں)

۱- شوقی و اصدقاءہ اربعین سنۃ - ۲- السید رشید رضا ۳- غزوات العرب فی فرنسا و سویزا وایطالیا وجزائر البحر المتوسط، اس کا ترجمہ اردو میں نجم الدین شکیب صاحب نے "مشرقی یورپ پر عربوں کے حملے" کے عنوان سے کیا ہے جس کو انجمن ترقی اردو پاکستان نے شائع کیا ہے۔ ۴- خاتمۃ "تاریخ العرب فی الاندلس"[۲]

امیر فرماتے ہیں کہ میں ایک منٹ بھی ضائع نہیں کرتا۔ سال کے دوران میں دو ہزار خطوط لکھتا ہوں اور سیکڑوں مقالے۔ انتقال سے کچھ پہلے تقریباً ۲۰ جلدیں جن میں انھوں نے اپنے دور کے حالات قلمبند کئے تھے وزارتِ خارجہ شام کو سپرد کیں۔[۳]

اگرچہ امیر کی علمی و سیاسی عظمت نے ان کی شاعرانہ صلاحیت کو کچھ دبا سا دیا ہے اس لئے وہ باوجود شاعر

---

[۱] محاضرات ص ۱۵۰ تا ۱۵۴ [۲] مصادر الدراسۃ الادبیۃ جلد دوم مؤلفہ یوسف سعد داغر ص ۹۷، ۹۸

[۳] محاضرات ص ۲۲، مصادر الدراسۃ الادبیۃ الجزء الثانی مؤلفہ یوسف سعد داغر، ص ۹۷ یہ وہی یادداشت ہے جو فرانسیسی زبان میں ہے اور جس کا ذکر پہلے آچکا ہے۔

ہونے کے اس حیثیت سے معروف نہیں ہیں حالانکہ ان کا ایک پورا دیوان بھی موجود ہے مگر واقعہ یہ ہے کہ جو اسلوب انھوں نے نثر میں اختیار کیا وہ نظم میں نہیں کر سکے۔

میں امیر کی شاعری پر زیادہ لکھنا نہیں چاہتا کیونکہ ان کی زندگی کے دوسرے پہلوؤں کے مقابلہ میں اس کی کوئی اہمیت نہیں پھر بھی چند باتیں اس سلسلہ میں ان کی شاعری کے متعلق ایک عام معلومات فراہم کر سکیں گی۔

جیسا کہ ذکر ہو چکا ہے امیر زمانۂ طالب علمی ہی سے مشقِ سخن فرماتے تھے اور ان کے اشعار مختلف پرچوں میں شائع ہوتے تھے۔ انھوں نے کبھی اپنے آپ کو شاعری کے لئے وقف نہیں کیا بلکہ وقتاً فوقتاً کبھی کسی تقریب یا کسی اور موقع پر شعر کہدیا کرتے تھے۔ مختلف واقعات سے معلوم ہوتا ہے کہ امیر کے اندر شاعری کا بہت اچھا سلیقہ تھا اور فطرت سے شاعرانہ طبیعت انہیں عطا ہوئی تھی۔ چنانچہ ۱۹ ہی سال کی عمر میں ان کا ایک دیوان "الباکورہ" کے نام سے شائع ہو گیا، بیروت ۱۸۸۷ء میں، بعد میں ۱۹۳۵ء میں مصر سے دیوان "شکیب ارسلان" کے نام سے شائع ہوا۔ جب شیخ جمال الدین سے ملاقات ہوئی تو انھوں نے اس جوہر کو تاڑ لیا اور فرمایا "سُقیا الأرض أنبتتک" "سرسبز و شاداب ہو وہ سرزمین جس نے تم کو جنم دیا ہے"

جیسا کہ گذر چکا ہے کہ محمد عبدہ سے جب مدرسہ میں ایک بار ملاقات ہوئی تو انھوں نے پیشین گوئی کی تھی کہ تم آگے چل کر ایک بڑے شاعر ہو گے، اُن کے ذوقِ شعری کو ایک جانب ان کے گھر کی فضا سے مدد ملی اور دوسری جانب ان کو عبداللہ البستانی جیسا استاد مل گیا جو بہت عمدہ ذوقِ شعری رکھتا تھا۔ یہی وجہ ہے کہ اتنی کم عمری ہی میں وہ بڑے پُرگو شاعر ہو گئے۔[۱]

امیر خود فرماتے ہیں کہ میری عمر جب چودہ سال کی تھی جبھی سے اونچے رسائل میں میرے اشعار چھپنے لگے اور دیکھنے والے مجھے شبہ کی نگاہ سے دیکھتے تھے لیکن رفتہ رفتہ انہیں یقین ہو گیا کہ میں شاعر ہوں۔[۲]

امیر کا پہلا دیوان جب شائع ہوا تو انھوں نے محمد عبدہ کو اس کا ایک نسخہ بھیجا اور ساتھ میں

---

۱ مجلۃ الأبحاث سنہ ۱ جزء ۱ مارچ ۱۹۵۴ء ص ۳۴ اور مجلۃ الکتاب ص ۵۷۲

۲ محاضرت عن امیر شکیب ارسلان سامی الدہان ص ۴۳

ایک قصیدہ بھی روانہ کیا جو بڑے شاعرانہ اور لطیف رنگ میں ہے جس میں ایک طرف خود شعر کی تعریف ہے اور دوسری جانب اس بات کا بھی ذکر ہے کہ ان کی عمر کم ہے۔

لاغرو ان اھدی الیک رقائقی ۔۔۔ وأنا رقیق فضائل ومآثر

کوئی تعجب کی بات نہیں ہے کہ میں آپ کی جانب اپنے غلاموں (شعروں) کو ہدیہ کروں (جبکہ) میں فضائل کا غلام ہوں۔

لیس القریض سوی تأثر خاطر ۔۔۔ ھما بہ للمرء قرۃ ناظر

شعر ایک تأثر قلب کے سوا کچھ نہیں ہے جس سے انسان کی آنکھوں کو ٹھنڈک محسوس ہوتی ہے۔

قد باکرتنی قبل صادق فجرہ ۔۔۔ قد کنت من أعوامہ فی العاشر

اشعار عمر کی صبح صادق سے پہلے ہی مجھ تک پہونچ گئے حالانکہ میں عمر کے دسویں ہی سال میں تھا۔

امیر کو شاعری کے ذریعہ سے اپنی ابتدائی زندگی میں اپنے دور کے مشہور اور اہم لوگوں سے قربت کا موقع ملا اور ان کو اس کی وجہ سے شوقی، اسمٰعیل، صبری، ابراہیم الیازجی اور عبداللہ فکری جیسے اہم شعراء کے ساتھ برابری کے تعلقات رکھنے کا بہت ہی کم عمری میں موقع مل گیا امیر نے اپنے دور کے تمام شعراء کے مقابلہ میں سامی بارودی سے بہت زیادہ اثر قبول کیا۔ اس کی وجہ یہ تھی کہ امیر قدماء کے طرز شاعری کے دلدادہ تھے اور خصوصاً عصر عباسی کی شاعری کو بہت پسند کرتے تھے اور اس دور کے رنگ میں شعر کہنے کی کوشش کرتے تھے۔ بارودی چونکہ قدماء ہی کا تتبع کرتے تھے اس لئے امیر نے اپنی شاعری میں انہی کا تتبع کیا۔ امیر نے بارودی کی مدح میں ایک قصیدہ کہا اور ان کی تعریف کی تو انھوں نے شکیب کی تعریف کا جواب ایک نظم میں بڑی اچھی طرح دیا، وہ کہتے ہیں۔

لک السبق دونی فی الفضیلۃ فاشتمل ۔۔۔ بحلتھا فالفضل للمتقدم

فضیلت میں تم کو سبقت حاصل ہوئی (نہ کہ مجھ کو) لہٰذا فضیلت کا لباس پہن لو اس لئے کہ وہ سبقت کرنے والے ہی کو حاصل ہوتی ہے۔

اس کے جواب میں امیر نے ایک دوسری نظم کہی، چند شعر ملاحظہ ہوں۔

رأی کرماً فی تذکر قوله فدلّ علی أعلی خلال وأکرم

بارودی نے اپنے تذکرہ میں (میرے یہاں) کرم واچھائی دیکھی تو یہ بات ان کے اعلیٰ اخلاق پر دلالت کرتی ہے۔

وأنت الذی یا ابن الکرام أعدته لأفصح من عهد النواس ومسلم

اور آپ نے عہد ابونواس اور مسلم سے بھی بڑھ کر فصیح شعر کہے

امیر اور شوقی میں بڑے اچھے دوستانہ تعلقات تھے شوقی نے اپنے دیوان کا نام "الشوقیات" انہیں کے مشورے پر رکھا تھا۔

شوقی خود اپنا تعلق امیر سے ان الفاظ میں بیان کرتے ہیں:-

حرصت علیها آنة ثم آنة کما ضنّ بالماس الکریم خبیر

شکیب کے ساتھ رہنے پر بار بار میں حریص ہوا جیسے کوئی جوہری اچھے الماس کے بارے میں بخیل ہوا (ھا کی ضمیر پہلے شعر میں برھتہ کی طرف ہے)

فلمّا تساقینا الوفاء وتمّ لی وداد علی کل وداد أمیر

جب ہم نے آپس میں وفا کی شراب پی اور ساری محبتوں سے بڑھ کر محبت مکمّل ہو گئی۔

تفرق جسمی فی البلاد وجسمه ولم تیفرق خاطر وضمیر

تو ملک میں میرے اور اس کے جسم جدا جدا ہو گئے مگر دل وضمیر ساتھ رہے

امیر نے اپنے دیوان کا ایک نسخہ عبداللہ فکری کو بھیجا اور ساتھ میں ایک نظم جس میں ان سے یہ شکایت کی کہ ان کا دیوان غزل سے خالی ہے۔ دو شعر ملاحظہ ہوں:-

جعلت القول فی سیف ورمح وعفت النظم فی قد وخصر

تم نے تلوار ونیزے کے بارے میں باتیں کہیں اور قد وکمر کے بارے میں نظم کہنے سے دامن بچایا۔

فانی عاشق غرّ المعانی ولی نفس۔ فداءک نفس حر

(لیکن) میں ایک بلند معانی عاشق ہوں اور مجھے ایک آزاد نفس عطا ہوا ہے

آمیر کے یہ تمام اشعار اُن کی مدحیہ شاعری کی مثال پیش کرتے ہیں۔ آمیر کو مدح، وصف، اور مرثیہ میں امتیاز حاصل تھا۔ اور چونکہ قصائد عموماً انھوں نے بالکل ابتدائی زمانہ میں کہے ہیں اس لئے عباسی دَور کا رنگِ شاعری ان میں زیادہ نمایاں ہے۔

ان کی شاعری میں اس رنگ کے لئے یہ شعر ملاحظہ ہو :-

وما کنت ممن یرهق العشق قلبه　　ولکن من یدری فتونك یعشق

میں اُن لوگوں میں نہیں ہوں جن کے قلب کو عشق برباد کردے لیکن جو تمہاری اداؤں سے آشنا ہے وہ عشق کرتا ہی ہے۔

آمیر نے جو مرثیہ کہے ہیں ان میں بھی وہی قدماء کا رنگ جھلکتا ہے، ابراہیم الیازجی کے مرثیہ کے دو شعر ملاحظہ ہوں :-

ایمك حقك لا ظلم ولا سرف　　لا ینکر الشمس الا فاقد البصر

آپ کا حق بغیر کسی زیادتی کے تسلیم ہے سورج کا انکار نابینا کے علاوہ کوئی نہیں کرسکتا۔

وقد یعاب الذی فی البدر من کلف　　ولیس یسلب معنی الحسن فی القمر

چاند کے گہن کو عیب لگایا جاتا ہے مگر اس سے چاند کے حُسن کو فراموش نہیں کیا جاسکتا۔

اس میں آمیر نے اپنی ان تنقیدوں کی جانب بھی اشارہ کیا ہے جو انھوں نے یازجی پر کی تھیں۔

آمیر شکیب شوقی کے مرثیہ میں فرماتے ہیں :-

یبکی الإسلام خیر جنوده　　أبداً ویرثی الشرق خیر حماته

اسلام اپنے بہترین سپاہی کو ہمیشہ روئے گا اور مشرق اپنے بہترین حامی کا مرثیہ خواں رہے گا۔

وکأن وادی النیل من أحزانه　　یلغی علی الشطین من زفراته

گویا کہ وادی نیل ان کے غموں (یعنی غمزدوں) میں سے ہے جو دونوں کناروں پر اپنی آہوں کو پھینک رہی ہے۔

میرا خیال ہے کہ ان کے تمام مرثیوں میں شوقی کے بارے میں یہ پورا مرثیہ بڑی فنکارانہ عظمت

کا حامل ہے۔

وصف میں بھی امیر کا مرتبہ بہت بلند ہے۔ خاص طور سے دو نظمیں اس سلسلہ میں ان کے فن کی ترجمان کہلانے کی مستحق ہیں۔ "قریۂ حطین" کی تعریف جو فلسطین میں واقع ہے، اور دوسری "مسجدِ قرطبہ" مسجد قرطبہ میں امیر نے گذشتہ زمانے کی عظمت کو اس طرح پیش کیا ہے کہ جیسے نگاہوں میں وہی زمانہ پلٹ آیا ہو لیکن اگر اس نظم کا موازنہ علامہ اقبال کی نظم "مسجد قرطبہ" سے کیا جائے تو امیر کی یہ نظم بالکل بے حقیقت ہو کر رہ جائے گی، کیونکہ اس میں وہ ذہنی و فلسفیانہ بلندی نہیں ہے جو اقبال کی نظم میں موجود ہے۔ لیکن اس کے باوجود امیر کی نظم میں ایک حسرت انگیز منظر نگاری قابلِ تعریف ہے۔ اب چند اشعار اس نظم کے ملاحظہ ہوں:-

تأمل یا خلیلی کم هنا من مهلل　　　إلی ربه صلی وکم من مکبر

اے میرے دوست ذرا سوچو کہ (اس مسجد میں) کتنے لوگوں نے نمازیں پڑھی ہیں

وکم ازهرت فیه ألوف مصالح　　　وکم اوقدت ارطال عود وعنبر

اور کتنے نیک لوگ اس میں جلوہ افروز رہے اور کتنی خوشبوؤں سے یہ مسجد معطر رہی

خلیلی تأمل کالعرائس تنجلی　　　أساطین قد تحصی بألف وأکثر

میرے دوست غور کرو تو تمہیں ہزاروں ستون دلہن کی طرح مرصع نظر آئیں گے۔

تراها صفوفاً قائمات کأنها　　　حدائق نصت من جماد مشجر

تم ان کو قطار اندر قطار کھڑا ہوا پاؤ گے گویا کہ وہ ایک ایسا باغیچہ ہے جہاں درخت جمادات سے تیار کئے گئے ہیں۔

وأشعر أنی فی بلادی کأنما　　　تخاطبنی الأرواح من کل مقبر

اور میں محسوس کرتا ہوں کہ میں اپنے ملک میں ہوں اور گویا یہاں روحیں ہر قبر سے مجھ سے باتیں کر رہی ہیں

وإنی أری بالعین حالم أکن أری　　　حقیقة فی وصف طرس ومزبر

اور میں آنکھوں سے وہ دیکھ رہا ہوں، جس کو میں دیکھنے والا نہ تھا۔

امیر نے شاعری کیوں ترک کردی ؟ واقعہ یہ ہے کہ اس سلسلہ میں کوئی معقول وجہ سمجھ میں نہیں آتی ہے جب اتنی چھوٹی عمر میں انھوں نے اتنی شہرت حاصل کرلی تھی تو وہ اگر مشق سخن کرتے رہتے تو یقیناً اپنے دَور کے صف اول کے شعراء میں ہوتے۔ عام خیال یہی ہے کہ محمد عبدہ کی ملاقات اور قومی وملّی درد نے ان کو نظم سے نثر کی جانب مائل کردیا اور وہ امیر الشعراء ہونے کے بجائے "امیر البیان" ہوگئے۔ وہ خود اپنے شعر کو ترک کرنے کا ذکر یُوں کرتے ہیں:۔

وکنت ملك الشعر حتی کرهته ۔۔۔ وأصبح عندی فی عداد المحارم

میں ملک الشعر تھا یہاں تک کہ میں نے شعر کو ناپسند کیا اور شعر کہنا میرے نزدیک گناہوں میں داخل ہوگیا۔

اب مناسب معلوم ہوتا ہے کہ امیر کے اسلوب نثر پہ ایک بحث کی جائے اور ان کے امیر اللسان و امیر البیان ہونے کے بعض گوشے سامنے کیے جائیں تاکہ ان کی عظمت کا یہ پہلو بھی نمایاں ہوجائے۔

امیر نے اگر شعر کا میدان چھوڑ دیا تو کیا ہوا انھوں نے نثر میں وہی شہرت حاصل کرلی۔ امیر کے اسلوب نثر کے بارے میں بڑے اختلافات ہیں۔ امیر قدیم اسلوب کسی حد تک پسند کرتے تھے، وہ خود کہتے تھے کہ میں قدیم ادب و اسلوب سے اپنا رشتہ منقطع کرنا پسند نہیں کرتا، اور فرماتے تھے کہ مترادفات کا بھی ایک مقام ہے۔ امیر اور خلیل اسکاکینی میں اسلوب کے بارے میں بڑے مباحثہ ہوئے لیکن امیر نے ان کی رائے کو تسلیم نہیں کیا اور کہا کہ ادب کا ایک خاص اسلوب ہے علم وفن اسی اسلوب میں پیش کئے جاتے ہیں اور یہی عرب کا طریقہ ہے۔ بعد میں کچھ اس انداز کی بحث طہٰ حسین اور مصطفےٰ صادق الرافعی کے درمیان ہوئی[1] رافعی امیر کے ساتھ تھے۔

واقعہ یہ ہے کہ امیر کا اسلوب نہ بالکل قدیم ہے اور نہ بالکل جدید بلکہ دونوں اسلوبوں کی آمیزش سے ان کا اسلوب عبارت ہے۔ یہ بات قابلِ لحاظ ہے کہ امیر کے مقالات اور خطوط وغیرہ میں تجدد کی طرف زیادہ میلان ہے اور ان کی کتابوں میں جو اسلوب ہے اس کا جھکاؤ عصر عباسی کی جانب ہے جسمیں

---

[1] محاضرات۔ ص ۱۰۲، ۱۰۵، ۱۱۰

مترادفات، کہیں کہیں مقفیٰ جملے اور طویل طرزِ تحریر ہے۔ اس میں تو شبہ نہیں کہ امیر کا اسلوب جدید نہ تھا لیکن قدیم اسلوب کی صف میں بھی اس کو رکھنا ذرا مشکل ہے۔ ہاں اسے ایک پُر شوکت اسلوب سے ضرور تعبیر کیا جا سکتا ہے جو اس دور میں اکثر ناقدین پسند نہیں کرتے۔

اس سلسلہ میں امیر کی رائیں اور مناقشات کے مطالعہ سے اندازہ ہوتا ہے کہ انہیں اپنے اسلوب کی صحت اور صداقت نیز ادبیت پر کوئی شبہ نہیں تھا اور اس طرزِ اسلوب کو وہ نثر کا بہترین اسلوب تصور کرتے تھے اور اسی کو وہ عرب کا ادبی اسلوب تصور کرتے تھے[1]

امیر کے اسلوب پر قدماء کی مہرِ صداقت ثبت ہے اور ان کے عمدہ رنگوں کا بہترین امتزاج نظر آتا ہے اور اس پر لطفِ بیان و قدرتِ زبان ذرا دیکھئے کہ باوجود اس کثرتِ تصانیف امیر کے یہاں اسلوب کی رکاکت، عدمِ یکسانیت اور اضمحلالِ تراکیب کا کہیں بھی وجود نہیں ہر جگہ قاری ایک متین و رصیف نیز مرصع اسلوب پائے گا یہ بات پوری طرح اس امر کا ثبوت پیش کرتی ہے کہ امیر واقعی امیر بیان تھے۔

امیر کے اسلوب میں حسنِ ترتیب اور بیان کی مجموعی کشش ہر جگہ کارفرما نظر آتی ہے۔

امیر لمبے لمبے جملوں میں حسین وقفات کا ایک بڑا اچھا نثری طرزِ عبارت پیش کرتے ہیں گویا ایک لمبے جملہ کو کئی جگہ سے مناسب موقعوں پر کاٹ کر وہ اثر و کشش پیدا کر دیتے ہیں جو دراصل مختصر جملوں کا ساطر سرمایہ ہوتا ہے، اس سلسلہ میں امیر کو جو ایک قدرتی عطیہ حاصل ہے وہ ہے ان کے اندر ایک فطری سلیقہ حسین مترادفات کے اجتماع کا موجود ہے۔

صادق الرافعی کے یہاں کچھ اس طرز کا نثری اسلوب ملتا ہے مگر مجھے یہ کہنے میں ذرا بھی جھجھک نہیں کہ وہ قوافی اور مترادفات میں ذرا زیادہ اُلجھ جاتے ہیں، جس کی وجہ سے پڑھنے والا قافیوں کے وجود کا بسا اوقات احساس کرنے لگتا ہے، مگر امیر کے یہاں ایک ایسی روانی اور بے ساختگی نظر آتی ہے کہ قافیہ یا بندش کا احساس پیدا ہونے کے بجائے ایک فطری روانی میں لذتِ اسلوب سے قاری سرشار ہو جاتا ہے۔

---

[1] محاضرات از ص ۱۰۲ تا ۱۰۵

جہاں تک غریب الفاظ کے استعمال کا تعلق ہے وہاں صادق الرافعی، لطفی منفلوطی اور امیر تقریباً سب یکساں ہیں اور جس طرح طٰہٰ حسین کی کتابیں پڑھتے وقت یہ ضرورت محسوس نہیں ہوتی کہ لغت اٹھائی جائے بلکہ قدماء ابن مقفع اور ابوالفرج الاصبہانی کی عبارتوں کی طرح ہر بات آسانی سے سمجھ میں آجاتی ہے۔

مذکورہ تینوں حضرات کے یہاں زیادہ نہیں کسی حد تک غریب اور مشکل الفاظ جابجا ضرور مل جاتے ہیں۔

واقعہ یہ ہے کہ اُنیسویں صدی کے نصف آخر اور بیسویں صدی کے نصف اوّل میں مصر و عرب میں اسلوب کے بارے میں اہلِ نظر ادباء دو بڑے مکتب خیال میں بٹے رہے، ایک جدید اسکول ہے جو ہر قسم کی قدامت سے مبرّا اور ایک بالکل سیدھے سادھے اسلوب پر زور دیتا ہے، دوسرا اسکول قدیم الخیال ہے اور بالکل تجدد اختیار کرنے کو قدماء سے اپنا رشتہ ختم کر لینے کے مترادف سمجھتا ہے۔ پہلے اسکول میں بیسویں صدی کے ممتاز لوگوں میں طٰہٰ حسین، احمد امین، عباس محمود عقاد اور خلیل جبران وغیرہ ہیں۔ دوسرے اسکول کے ممتاز صاحبِ طرز ادباء میں منفلوطی، صادق الرافعی، احمد حسن زیات اور خود امیر شکیب ہیں [1]

بہر حال کچھ بھی ہو امیر کے اسلوب میں پڑھنے والے کو زبان و بیان کا ایک جادو نظر آتا ہے اور ان کے تمام معاصرین کو امیر کی اس عظمت کا پورا احساس و اعتراف ہے سوا بعض غالی قسم کے لوگوں کے جیسے سکاکینی وغیرہ جو امیر کے اسلوب کو از کار رفتہ سمجھتے تھے [2]

---

[1] صادق الرافعی اور طٰہٰ حسین کے درمیان اس بحث کا مطالعہ "حدیث الابصاء" مصنفہ طٰہٰ حسین میں ملاحظہ ہو، الی الدکتور طٰہٰ حسین کے عنوان کے تحت رافعی کا خط اور اس کا جواب۔

[2] محاضرات ص ۱۰۵۔

خواب

از جناب پروفیسر سید عبدالماجد صاحب، سابق اسسٹنٹ ڈائرکٹر تعلیمات اسلامی بہار

اس سے قبل میں نے دسمبر ۱۹۵۵ء اور فروری ۱۹۶۰ء میں اپنے مضمون خواب میں نفسیاتی خواب کی اپنے علم اور دانست کے مطابق وضاحت کردی ہے۔ جس میں ضمنی طور سے رویاء صادقہ کا بھی ذکر کیا ہے لیکن اس مضمون میں مجھے رویاء صادقہ کی وضاحت کرنی ہے۔

پہلی بات تو یہ ہے کہ وہ رویاء صادقہ جن میں ہونے والے واقعات کی پیشین گوئیاں ہوتی ہیں، ان کے ذرائع اور اسباب کو سمجھنا عقلِ انسانی کے لئے مشکل ہے۔ کیونکہ وہ بداہۃً ظاہر نہیں ہوتے ان کا دارومدار قیاسیات پر ہے۔ لیکن یہ بھی سمجھ لینا ضروری ہے کہ علم کے حصول کے قطعی دو ذرائع ہیں۔ ایک بداہت دوسرا قیاس۔ لیکن قیاسات کو بھی بداہت سے متعلق رکھنا ضروری ہے۔ کیونکہ ایسے قیاسات جن کو بداہت سے کوئی واسطہ نہیں ہوتا ان کو فلاسفہ قیاس مع الفارق کہتے ہیں اور یہ عقل کے نزدیک قابلِ قبول نہیں اس لئے میں پہلے علم کے ان ذرائع سے بحث کروں گا جن کا تعلق حواسِ ظاہری سے ہے۔

حواسِ ظاہر ہمیں ظاہر "مرئی" اور نمایاں چیزوں کو معلوم اور محسوس کرنے کے لئے عطا ہوئے ہیں۔ لیکن ان میں بھی قوتِ شامہ اور لامسہ ایسی چیزوں کو محسوس کرتے ہیں جو بدیہی طور پر نمایاں نہیں ہوتیں۔ کیونکہ آپ کو معلوم ہے کہ بُو ایسی چیز ہے جس کو انسان دیکھ کر یا چھو کر محسوس نہیں کرسکتا، اسی طرح سردی اور گرمی ظاہری ذرائع سے معلوم نہیں کی جاسکتی۔

حواسِ خمسہ ظاہری کی طاقت محدود ہے، آنکھوں سے ایک خاص حد تک دیکھ سکتے ہیں، اسی طرح

بے آواز بھی بغیر کسی دوسرے آلے کی مدد لئے ہوئے زیادہ دُور سے نہیں سُن سکتے۔ اور ذائقہ اور لامسہ تو زیادہ محدود ہے۔ کیونکہ بغیر کسی چیز کو زبان پر رکھے ہوئے نہیں چکھ سکتے اسی طرح سردی اور گرمی بغیر اپنا جسم سٹائے ہوئے نہیں جان سکتے۔

حیرت تو یہ ہے کہ ہم چاہتے ہیں کہ سارے کائنات کی حقیقت اپنی ناقص آلات سے معلوم کرلیں اور عقل جس پر ہماری ہر تصوری Movement کا دارومدار ہے، اس کے آلہ کار یہی حواسِ خمسہ ہیں، انہی سے اپنے وجود کے قبل کے حالات بھی معلوم کرنا چاہتے ہیں اور وجود کے ختم ہونے کے بعد کے بھی۔ خدا کو بھی انہی سے پہچاننا چاہتے ہیں۔ اور "جنت" "دوزخ" "فرشتے" اور "جن" کو بھی اور انہی سے نبوت کی بھی جانچ کرتے ہیں اور وحیِ الٰہی کی بھی، لطف تو یہ ہے کہ جو کچھ ہماری عقل میں نہ آسکے اس کا انکار کر بیٹھتے ہیں، اور اپنی ضد پر اڑ جاتے ہیں۔

کچھ دن قبل انسان ایتھر اور اس کے حلقوں کو نہ جانتا تھا۔ اور نہ تسلیم کرسکتا تھا۔ اور آج گھر گھر ریڈیو بج رہا ہے، اسی ذریعے سے دُور دُور کی آوازیں ہمارے کانوں میں آرہی ہیں اور ہم اس پر پورا اعتماد کرتے ہیں، آج کل تمام اخباری خبروں کا دارومدار ریڈیو ہی پر ہے اور آج تک میں نے نہیں سنا کہ ریڈیو سے کوئی ایسی خبر سُنی گئی ہو جس کو ناشر نے نشر نہ کیا ہو۔ یا خود بخود ریڈیو میں غلط خبر آگئی ہو۔

آج بھی ہم میں سے بہت سارے پڑھے لکھے لوگ بھی ایٹم کے اجزاء کو نہیں جانتے ہیں، اور یہ نہیں سمجھ سکتے کہ ان اجزاء میں کتنی بڑی طاقت ہے۔ آج نیوکلیر بم کا اتنا وسیع اثر بیان کیا جاتا ہے کہ باوجودیکہ چند ماہ قبل پھینکا گیا ہے آج تک کرۂ ارضی کے گرد کی تمام فضائیں مکدر ہیں اور موسم میں بھی تغیر ہو گیا ہے۔

آج بھی رُوح اور رُوح کی طاقتوں سے انکار کیا جارہا ہے حالانکہ روح کے اثرات چلتے پھرتے مچھروں، مکھیوں، سانپ، چھچھوندر، چوپائے اور انسان اور پرندوں میں اپنی نگاہوں سے دیکھ رہے ہیں۔ ایک بپھرتا ہوا شیر ہاتھی کو مار ڈالتا ہے اور جب خود اس پر ایک گولی جم کر پڑتی ہے تو ٹھنڈا ہو جاتا ہے۔ نہ طاقت رہتی ہے نہ جرات کیا چیز ہے جس کے نہ ہونے پر اتنی بڑی طاقت سرد ہو جاتی ہے۔ ہم لوگ اسی طاقت کو روح کہتے ہیں۔ روح ہی کی مدد سے ہمارے حواسِ خمسہ ظاہری اور باطنی کام کرتے ہیں۔ اور روح نہ ہو تو ساری طاقتیں معطل ہو جاتی ہیں۔

حیرت ہے کہ ان طاقتوں پر ہم کو زیادہ بھروسہ ہے جو روح کی مدد سے کام کرتی ہیں، رُوح اگر علیحدہ ہو جائے تو وہ سب بیکار ہو جاتی ہیں۔ لیکن ہم روح کی طاقت کی طرف توجہ نہیں کرتے، اور جب کوئی شخص اس کے متعلق کچھ بتانا چاہتا ہے تو ہم بے اعتنائی کے ساتھ نظر انداز کرتے ہیں۔

یہ تو تمام علماء نفسیات جانتے ہیں کہ خواب عالمِ لاشعوری میں واقع ہوتا ہے لیکن اُس حالت میں بھی بہت سی حرکتیں ہوتی رہتی ہیں جیسے تحت الشعور سے بھولے ہوئے نقشوں کو عالمِ خواب میں سامنے لے آنا اور اکثر ایسا ہوتا رہتا ہے۔ کہ بھُولے ہوئے ذہنی مشاہدوں میں مطابقت اصلی موجود ہوتی ہے۔ یہ سارے کرشمے کیسے وجود میں آتے ہیں، اور اکثر مشاہدے ذہن پر جم جاتے ہیں یہاں تک کہ آدمی بیدار ہونے پر بھی دیکھے ہوئے خواب یاد رکھتا ہے۔ یہ سارے عمل کس طرح وقوع پذیر ہوتے ہیں میں تو قائل نہیں کہ کہہ دیا جائے کہ خود بخود ہوتے رہتے ہیں، کوئی حرکت یا تغیر و تبدل کبھی خود بخود نہیں ہوتا۔ کوئی نہ کوئی قوت کام کرتی رہتی ہے، میں اسی قوت کو رُوح کہتا ہوں، کیونکہ جب روح جسم سے علیحدہ ہو جاتی ہے تو کوئی حرکت ذہنی یا جسمانی نہیں ہوتی۔

علماء متقدمین روح کے وجود اور اس کی طاقتوں کو مانتے آئے ہیں اور اس دورِ ترقی میں بھی ایک جماعت ہے جو روحانیات کے تجربے اور مشاہدات میں مشغول ہے۔

روحانیات کے تجربے کے متعلق میں صرف سر الیور لوج کا ذکر کرنا چاہتا ہوں کیونکہ آج کے ماہرین سائنس الیور لوج سے واقف ہیں۔ وہ کیمبرج یونیورسٹی میں طبیعات کے پروفیسر تھے اور انھوں نے طبیعات میں چند کتابیں لکھی ہیں جو ابھی یورپ میں سائنس کے نصاب میں داخل ہیں، وہ انگلینڈ کی روحانی محققین کی جماعت میں شامل رہ چکے تھے، ان کی دو کتابیں "ریمنڈ" "REMOND" یعنی انھوں نے اپنے لڑکے "ریمنڈ" کی موت کے بعد جو گزشتہ جنگِ عظیم کے دوران میں واقع ہوئی تھی اس کی روح سے مراسلات کئے تھے ان مراسلات کو جمع کر کے شائع کیا ہے۔ دوسری کتاب حیات بعد الممات RIVIVAL OF THE DEAD جس میں انھوں نے اکثر روحوں سے جو مراسلات کئے ہیں وہ درج ہیں۔ میری نظر سے گذری ہیں۔ اور میں نے بغور مطالعہ کیا ہے۔ اگرچہ مجھ کو روحانیات کا علم تو دوسرے ذریعوں سے حاصل ہو چکا تھا، پھر بھی موجودہ تحقیقات

کا علم ان سے حاصل کیا ہے۔

اولیور لوج کے مراسلات سے یہ پتہ چلتا ہے کہ روحانیات کا ایک خاص عالم ہے جہاں مُردوں کی روحیں رہتی ہیں۔ اور زندہ انسان بھی اپنے حواسِ خمسہ ظاہرہ معطل کر کے اس عالم کی سیر کر سکتا ہے۔

جو واقعات مستقبل میں ہونے والے ہوتے ہیں ان کا ایک غیر مادی نقشہ عالمِ ارواح میں پہونچ جاتا ہے اور ذکی الحس روحیں جو عذاب کی اذیت سے بری ہوتی ہیں وہ ان کو سمجھ لیتی ہیں اور جب کوئی زندہ روح عالمِ ارواح میں پہونچ جاتی ہے تو کبھی کبھی ان واقعات کا ذکر آجاتا ہے۔

چونکہ عالمِ بیداری میں حواسِ خمسہ ظاہری کے ربط اور تسلسل الجھے رہتے ہیں۔ عالمِ ارواح کی سیر کرنے کا موقع نہیں آتا۔ لیکن عالمِ خواب میں جب تمام حواس معطل ہوجاتے ہیں تو کبھی کبھی روح کو عالمِ ارواح کی سیر کرنے کا موقع آجاتا ہے۔ اور اس عالم کی کچھ خبریں معلوم ہوجاتی ہیں جن کو انسان بیدار ہو کر بیان کرتا ہے۔

عالمِ ارواح کی طرف مخاطب ہونے کے طریقوں پر صوفیائے صالحین بڑی مستعدی سے عمل کرتے تھے اور وہ طریقہ مشہور ہے کہ مراقبہ سے حاصل ہوتا ہے اور مراقبہ کیا ہے؟ آنکھ بند کر کے کسی ایک تصور میں اس طرح منہمک ہوجانا کہ کان آنکھ اور خیالات معطل ہوجائیں۔ حواسِ خمسہ کے معطل ہونے پر روح اپنی مادی مشغولیتوں سے آزاد ہوجاتی ہے۔ اور عالمِ بالا کی سیر کرنے لگتی ہے۔ اسی حالت میں بعض ہونے والے واقعات معلوم ہوجاتے ہیں۔ بعض علماء نے لکھا ہے کہ ہونے والے واقعات لوحِ محفوظ پر نمایاں ہوجاتے ہیں۔ روح اپنی سیر میں کبھی کبھی لوحِ محفوظ کا مطالعہ بھی کرتی ہے، لوحِ محفوظ بعض علماء کے نزدیک ایسا مقام ہے جہاں قضاءِ الٰہی درج ہوتی ہے جس کے متعلق میں علماءِ مادیات کی تشفی کرانے سے معذور ہوں کیونکہ یہ ساری باتیں ماوراء طبیعیات سے تعلق رکھتی ہیں اور جن کی معلومات طبیعیات تک محدود ہیں ان کو ماوراء طبیعیات کے حالات سمجھانا ناممکن ہے۔

حقیقت ہے کہ رویائے صادقہ ماوراءِ طبیعیات سے تعلق رکھتا ہے۔ عوام کو اس کی حقیقت سمجھانا ناممکن ہے۔ مختصر طور پر میں یہ بتا دینا چاہتا ہوں کہ رویائے صادقہ کبھی محض روحانی سیر سے حاصل

ہوتا ہے، اور کبھی الہامی ہوتا ہے، یعنی خدائے تعالیٰ بعض علم اپنے بندوں کو خاص طور پر عطا فرماتا ہے وہ کبھی فرشتوں کے ذریعے سے ہوتا ہے اور کبھی براہِ راست میرے لئے یہ بھی مشکل ہے کہ یہ بتادوں کہ خدائے تعالیٰ براہِ راست کس طرح علم عطا فرماتا ہے۔ لیکن اہلِ باطن اس کو اچھی طرح جانتے اور سمجھتے ہیں

تجربے کی بات یہ ہے کہ کبھی کبھی انسان کسی واقعہ کو خواب میں دیکھتا ہے اور کچھ دن کے بعد وہ واقعہ عالمِ مادیات میں ظہور پذیر ہو جاتا ہے جیسے کسی نے خواب میں دیکھا کہ اس کے کسی عزیز کا انتقال ہو گیا ہے۔ اور کچھ دنوں کے بعد واقعی اس کا انتقال ہو جاتا ہے۔ کبھی دیکھا کہ اس کے مکان میں آگ لگی ہے کچھ دنوں کے بعد آگ لگ جاتی ہے، کبھی کوئی کسی دور کے شخص کو اپنے سامنے موجود دیکھتا ہے۔ کچھ دنوں کے بعد وہ آموجود ہوتا ہے۔

خوابوں کی تحقیق اور تجزیئے کے سلسلہ میں ایسے خواب معلوم ہو جاتے ہیں لیکن "ایڈمنڈ فرائڈ" نے ایسے خوابوں کو نظر انداز کیا ہے، اور بعضوں کی بعید از قیاس توجیہ بتائی ہے۔ لیکن میں تو ان خوابوں کی حقیقت سے انکار نہیں کر سکتا۔ کیونکہ قرآنِ پاک میں ایسے خواب متعدد درج ہیں۔ حضرت یوسف علیہ السلام کا خواب، عزیزِ مصر کا خواب، اور حضرت یوسف علیہ السلام کے دو زندانی رفیقوں کے الگ الگ دو خواب، حضرت ابراہیمؑ کا خواب اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا خواب ہمارے لئے اس امر کی محکم دلیلیں ہیں کہ رویائے صادقہ بھی حق ہیں۔ (واللہ اعلم بالحقائق)

ترکوں کی فتح کے اسباب

جناب جمال محمد صاحب صدیقی بی۔اے علیگ، علی گڈھ

بارھویں تیرھویں صدی کا ہندوستان تاریخی اعتبار سے نہایت اہم ہے۔ ترکوں کی آمد کا سلسلہ اسی دور سے شروع ہوتا ہے۔ ہندوستان کے سماجی، سیاسی، معاشرتی نظام میں ایک انقلابی تبدیلی واقع ہوئی۔ یہ انقلاب جس نے ہندوستان کو بدل دیا تھا اس کی ابتدا صرف ترکوں کی فتح سے نہیں ہوئی بلکہ یہ بہت پہلے عربوں کی آمد سے شروع ہو چکی تھی، جیسے آگے واضح کیا جائے گا، عربوں کی فتوحات صرف ہندوستان ہی کے لئے ایک انقلاب کا پیش خیمہ نہیں تھی بلکہ ترکوں کے لئے بھی باعث حیرت و استعجاب تھی، چنانچہ اسی احساس کے تحت فردوسی نے شاہنامہ میں لکھا ہے:-

زشیر شتر خوردن و سوسمار | عرب را بجائے رسید است کار

کہ تاج کیاں را کنند آرزو | تفو باد بر چرخ گرداں تفو

عربوں کی فتوحات اور ترکوں کے خروج کے درمیان دنیائے اسلام کو ایک زبردست زلزلہ سے دوچار ہونا پڑا تھا منگولوں کا حملہ اسلامی حکومت کے لئے کسی زلزلہ سے کم نہ تھا۔ خلافت منتشر ہو کر مختلف خود مختار حکومتوں میں تبدیل ہو گئی، بغداد کی شان و شوکت، جس نے عباسی خلفا کے دور کو روایتی حیثیت دی تھی اب صرف افسانہ بن کر رہ گئی تھی۔ اور یہ حملہ تابوت خلافت کی آخری کیل ثابت ہوئی۔ ایران کے احمد اللہ مستوفی (آڈیٹر جنرل) چنگیز خاں کے حملے کے ایک صدی بعد اپنی تصنیف "نزہت القلوب" میں ایران کی حالت کے متعلق لکھتے ہیں "ملک نے منگول حملہ کے قبل کی ایک تہائی خوشحالی بھی ابھی تک نہیں حاصل کی"۔

مرکزی حکومت کی کمزوری سے فائدہ اٹھا کر جو چھوٹی چھوٹی آزاد مسلم حکومتیں قائم ہوئیں ان میں ملتان، بامیان

خرجستان، غزنی اور غور وغیرہ خاص ہیں، ان میں غزنی اور غور خاص قابلِ ذکر ہیں۔ غزنی کے حکمراں سلطان محمود غزنوی نے بتیس ۳۲ سال کے عرصہ میں ہندوستان پر سترہ ۱۷ حملے کئے، محمود کے حملوں کو طوفان کی آمد ورفت سے زیادہ اہمیت نہیں دی جاسکتی، ہندوستان جو اپنی دولت اور خوشحالی کے لئے شہرہ آفاق تھا اس کی دولت کا بیشتر حصہ مندروں کی نذر تھا اسی لئے سلطان محمود نے اپنے حصولِ مقصد کے لئے مندروں کو اپنا نشانہ بنایا۔ مندروں سے حاصل کی ہوئی دولت کو سلطان محمود کے ایک معاصر بزرگ نے لینے سے انکار کرتے ہوئے کہا تھا:- "مجھ پر یہ بات واضح نہیں کہ آیا سلطان کی وہ جنگیں۔ حضرت مصطفےٰ علیہ السّلام کی سنت کے مطابق تھیں بھی یا نہیں"

(تاریخ سبکتگین ص ۶۳۷) اُسی رسوائے زماں حکمراں کے متعلق پروفیسر محمد حبیب اپنی تصنیف سلطان محمود آف غزنی میں یوں لکھتے ہیں "ہندوستانی سپاہی جو زیادہ تر غیر مسلم تھے آزادانہ طور پر اس کی فوج میں شریک تھے، اور بعد میں ان کی ایک علیحدہ تنظیم کی گئی جس کا کمان دار ایک ہندو تھا اور اپنے ہم عہدوں کے ہم رتبہ تھا، اس کے ہندوستانی سپاہیوں کو دار السلطنت غزنی میں شنکھ بجانے اور مورتی پوجا کی پوری آزادی حاصل تھی"۔ سلطان کے حملوں کا سب سے اہم ترین نتیجہ یہ ہوا کہ راجپوت راجاؤں کی کمزوری نمایاں ہوگئی اور مزید مسلم حملوں کے لئے ایک نئی راہ کھل گئی۔

گیارھویں صدی کے اوائل میں غور نام کی ایک چھوٹی حکومت بھی منظرِ عام پر آئی چاروں طرف سے بلند پہاڑوں سے محصور ہونے کی وجہ سے ہی منہاج السراج طبقات ناصری میں لکھتے ہیں:- "راہ ہائے جملہ غور از بسیاری برف مسدود"

(طبقات ناصری ص ۱۱۳) اس علاقہ نے اسلام کب قبول کیا یہ بات ابتک پائے یقین کو نہیں پہونچ سکی ہے۔ منہاج السراج لکھتے ہیں کہ "اس علاقہ نے اسلام حضرت علیؓ کے دورِ حکومت میں قبول کیا تھا" لیکن اس بیان کی تصدیق نہیں ہوتی کیونکہ یہ مستند طور پر ثابت ہے کہ ۵۰-۶۱۰۲۰ میں غور کا حکمراں ایک غیر مسلم تھا اور حضرت علیؓ کا وصال ۶۶۱ء میں ہوچکا تھا۔ اور تاریخ سبکتگین کے مطابق غور سلطان مسعود کے حملہ کے وقت غیر مسلم کی حکمرانی میں تھا۔

حضرت خواجہ معین الدین احمد چشتیؒ کے دورِ بزرگی میں یہ علاقہ صحیح طور پر مسلمان ہوا۔

یہ سمجھنا غلط ہے کہ اسلامی تہذیب وتمدن کے اثرات ہندوستان میں غور حملوں سے شروع ہوئے۔ اسلامی تہذیب سرزمین ہند پر مدتوں سے پنپ رہی تھی، یہ غلطی مشہور مورخ سر ایلیٹ نے بھی (A History of India As Told by Its Historians)

یں کی ہے، ہرش وردھن کے دور سے ہی عرب تجار ساحلی علاقوں پر بغرض تجارت و سیاحت آتے جاتے رہتے تھے۔ اسلام کی آمد کے بعد بھی یہ سلسلہ قائم رہا۔ مالابار اور دیگر ساحلی علاقوں پر ہم مسلم آبادیاں پاتے ہیں۔ بیشتر مؤرخوں سے بھی یہ بات ثابت ہے کہ غور حملوں کے قبل ہی مسلمان یہاں کثیر تعداد میں موجود تھے۔ سلیمان، مسعود، ابوزید اور ابن حوقل وغیرہ بل ہار (گجرات کے دلبھی راجہ) کی دل کھول کر تعریف کرتے ہیں، یہ راجہ اپنے مسلم عوام کے ساتھ بڑے حسن سلوک سے پیش آتے تھے۔ مسعودی گجرات کے ہندو راجہ کے متعلق لکھتا ہے "اس کی حکومت میں اسلام ہر طرح محفوظ تھا۔ ملک کے بیشتر حصہ میں شاندار مساجد ہیں جہاں مسلمان نماز ادا کرتے ہیں۔" اصطخری نے (۹۵۱ء) میں بل ہاری راجاؤں کی تعریف کی ہے۔ ابن حوقل (۹۶۸ء) میں فام ہل (Fom Hal) سندان (SIN DAN) سیمور (SAIMUR) اور کامایا (Kamhaya) میں مختلف جامع مساجد کا تذکرہ کرتا ہے۔ ادریسی گیارھویں صدی میں انہل واڑا کے متعلق لکھتا ہے "انہل واڑا میں باعزت مسلمانوں کی کافی تعداد ہے جو اچھے تاجر ہیں۔ راجہ اور اس کے وزراء ان کی عزت اور تحفظ کے ضامن ہیں" (ELLIOF Douson Vol I P. 88.)

غور حملوں کے قبل ہندوستان میں اسلامی مرکز بھی قائم ہو چکے تھے۔ ابن اثیر کامل التواریخ میں بنارس کے متعلق لکھتے ہیں کہ "محمد بن سبکتگین کے دور ہی سے اس علاقہ میں مسلمان آباد تھے یہ مسلمان پابند صوم و صلوٰۃ اور نیک عمل پر کاربند تھے" بحوالہ (ELLIOF AND DOUSONS-REVISED EDITION VOL II.) مشارق الانوار کے مشہور مصنف مولانا ریاض الدین حسن صغانی ۱۱۸۱ء میں بدایوں میں پیدا ہوئے تھے، انھوں نے احادیث کا مطالعہ بھی کیا تھا۔ اور جب وہ بغداد گئے تو انھیں سنت دین اور احادیث کا عالم قرار دیا گیا، ڈاکٹر تاراچند لکھتے ہیں "محمود غزنوی کے حملے نے مسلمانوں کی آمد کے لئے مکمل راہ کھول دی لیکن اس حملے کے قبل ہی مشرقی ہندوستان میں مسلمان ایک باا ثر مقام حاصل کر چکے تھے اور عوام میں تبلیغ مذہب کا کام بھی شروع کر چکے تھے۔" (INFLUENCE OF ISLAM ON INDIAN CULTURE P. 45)

بارھویں صدی کے اواخر میں غوری حملوں کا سلسلہ شروع ہوتا ہے۔ سلطان شہاب الدین غوری کو انہل واڑا کے راجہ مولراج دوئم کے ہاتھوں شکست فاش اٹھانی پڑی۔ اے، بی، ایم حبیب اللہ اس شکست کے متعلق اپنے خیالات کا اظہار یوں کرتے ہیں "یہ شکست صرف اس کے طاقت ہی کی نہیں بلکہ اس کے منصوبوں کی بھی شکست تھی۔" (FOUNDATION OF MUSLIM RULE IN INDIA) ۱۱۸۶ء میں سلطان شہاب الدین غزنیوں کو

شکست دینے میں کامیاب ہوا- ترائن کی پہلی لڑائی میں پرتھوی راج چوہان نے سلطان شہاب الدین غوری کو شکست دی، اس کے متعلق مولانا عصامی فتوح السلاطین میں یوں لکھتے ہیں:-

چو لشکر دراں حال شہ را بدید عناں را بعزم ہزیمت کشید
با فواج ترکاں شکستے فتاد سوئے ملک خود ہر یکے سر نہاد

(ص ۶۸ - آغا مہدی حسن ایڈیشن)

لیکن اس شکست نے سلطان کے حوصلہ کو شکستہ نہیں کیا- اگلے سال دوبارہ وہ رائے پتھورا سے اسی عزم وارادہ کیساتھ ترائن کے میدان میں ٹکر لینے آیا جس میں اسے شاندار فتح حاصل ہوئی- مولانا عصامی لکھتے ہیں:-

صف ترک شد چیرہ زاں دستبرد کہ ہندو عناں در ہزیمت کشید
پتھورا ہماں رائے اقلیم گیر بدست سپہ زندہ آمد اسیر

اس فتح نے تمام متحد راجپوت قوتوں کو منتشر کردیا- غور فتوحات کا سلسلہ بڑھتا ہی رہا- قنوج، بہار، بنگال برن اس کے حدِ سلطنت میں شامل ہو گئے- اس کے لائق وفائق سپہ سالار بختیار خلجی نے فتح کے ناقابلِ فراموش شاندار کارنامے انجام دیئے- قطب الدین ایبک اور سلطان شمس الدین التتمش کے دور تک ترکوں کی باقاعدہ حکومت قائم ہوگئی، اس دور میں راجپوت سورماؤں کو تقریباً جنگ کے ہر مورچہ پر ترکوں سے شکست کھانی پڑی- راجپوتوں کی شکست یا ترکوں کی فتح کے اسباب تاریخ کا ایک اہم موضوع ہے-

راجپوتوں کی شکست کے اسباب پر روشنی ڈالنے سے قبل اس سلسلہ کی کچھ غلط فہمیوں کو بھی دور کرلینا بہتر ہے- راجپوتوں کی شکست کے اسباب میں یہ دلیل پیش کرنا کہ راجپوت فطرتاً امن پسند واقع ہوئے تھے اور میدانِ جنگ کا تجربہ نہیں تھا بالکل غلط اور بے بنیاد ہے، راجپوت شکست کے اسباب کا یہ خود ایک اہم پہلو ہے کہ راجپوت حکمراں آپسی بغض وعناد میں ہمیشہ برسرِ پیکار رہتے تھے- جنگ اُن کا معمول تھا- آپسی پھوٹ نے ملک کی یکجہتی اور تنظیم کو ختم کردیا تھا- وطنیت اور قومیت کا کوئی جذبہ اعلیٰ پیمانہ پر نہیں تھا- ڈاکٹر ایشوری پرشاد راجپوتوں کے متعلق لکھتے ہیں:- "پورا ملک مختلف آزاد صوبوں میں منقسم تھا- جو ہمیشہ ایک دوسرے سے برسرِ پیکار رہتے تھے-" (MEDIAEVAL INDIA P. 178) ڈاکٹر تاراچند لکھتے ہیں:- "سیاسی طور پر شہنشاہیت کا وہ دور ختم ہوگیا- جس میں ایک حکمراں کی ماتحتی میں مختلف صوبے تھے- اور راجپوتوں کے جاگیردارانہ نظام کی ابتدا ہوئی- آپس میں

ہمیشہ برسرِ پیکار ہو کر انھوں نے مسلم فتوحات کے لئے راہ کھول دی" INTRODUCTION OF INFLU ENCE OF ISLAM ON INDIAN CULTURE P.V

آب و ہوا کا اثر بھی کوئی خاص سبب نہیں ہے بلکہ یہ ایک جزوی امر ہے جو کلی کے ساتھ فراموش کیا جا سکتا ہے
یہ ایک ناقابلِ تردید حقیقت ہے کہ ترک جذبۂ جہاد سے سرشار ہو کر لڑتے تھے اس لئے اُن کے جوش و خروش عزم و
حوصلہ میں زیادہ استقلال تھا - مگر انفرادی شجاعت و بہادری کا جہاں تک تعلق ہے راجپوت کسی طرح ایک ترک
سپاہی سے کم نہ تھے - ان کی بہادری ضرب المثل ہے - راجپوت اپنی آن شان اور خودداری کے زبردست
محافظ تھے - شکست کھانے کی صورت میں راجپوت مرد جوہر کر کے اور عورتیں ستی ہو کر ایک غیر معمولی جرأت اور
مردانگی کا مظاہرہ کرتے تھے، جوہر کی اس رسم نے مسلمانوں کو اتنا متاثر کیا تھا کہ نادر شاہ کے حملہ کے وقت
جب عام مسلمان خوف و ہراس میں مبتلا تھے اور ان کی زندگی اور آبرو خطرے میں تھی تو مسلمان متحدہ طور پر
جوہر کیلئے تیار ہو گئے - لیکن شاہ ولی اللہؒ نے ان کو ایسا کرنے سے باز رکھا اور کربلا کا واقعہ بطور مثال پیش کیا۔
(بحوالہ ملفوظات شاہ عبدالعزیزؒ)

ترکوں کی فتح کے متعلق پروفیسر محمد حبیب نے بالکل درست لکھا ہے کہ "یہ غوریوں کا کارنامہ نہیں تھا
بلکہ ہندوستان کا زوال تھا"
"IT WAS NOT A GHAURIES ACHIEVE MENT BUT AN INDIAN COLLEPSE"

ہندوستان کے زوال کا سب سے اہم سبب ہندوستان کا سماجی نظام تھا - ذات بندی (CASTE SYSTEM)
ہندوستانی سماج کا سب سے اہم عنصر تھا - اس ذات بندی کو ہم ہندوستان کی کمزوری سے بھی تعبیر کر سکتے ہیں -
انگریزی کی ایک مشہور مثل "THE FOLLY OF ONE MAN IS THE FORTUNE OF ANOTHER."
اس موقع کے لئے بالکل درست ہے - ذات بندی کے جراثیم بہت دُور تک پھیلے ہوئے تھے - ذات بندی کی ابتداء
انتہائی قدیم دَور سے شروع ہو چکی تھی - اور اس کا تذکرہ ہم وید، اپنشد اور دھرم شاستروں میں پاتے ہیں - قدیم
دور میں اعمال کی بنیاد پر ذات کا تعین ہوتا تھا لیکن اس دَور میں ذات اور اس کے استحقاق کا تعین پیدائش سے
ہونے لگا تھا - ذات بندی کا شکنجہ دن بدن سخت تر ہوتا جا رہا تھا - چھوا چھوت، امتیازِ رنگ و نسل تفریق پیدائش
سماج کے بنیادی ستون تھے، برہمن کا سماج میں ایک باعزت اور مقدس مقام ہوتا تھا - ہم قدیم تصانیف سے موجودہ
قانونی کتابوں تک میں برہمن کے تقدیس اور اعزاز کا تذکرہ پاتے ہیں - منوا سمرتی میں برہمنوں کے متعلق لکھا ہے:-

ہر چیز اپنے وجود میں برہمن کے لئے آئی ہے - برہمن پیدائشی طور پر زمین کی ہر شے سے بلند تر ہے - ہر مال و دولت پر اس کا حق مستند ہے - وہ مذہب کا محافظ ہے۔" (منو اسمرتی باب اول ص ۲۴ تا ۲۶) برہمن اپنے حقوق کا غلط استعمال انتہائی ابتدائی دور سے کر رہے تھے - گوتم بدھ کی آمد سے قبل ہندوستان کی سماجی حالت کے متعلق لکھتے ہوئے اچاریہ نریندر دیو اپنی تصنیف بودھ دھرم درشن میں لکھتے ہیں "یہ پروہت (مذہبی پیشوا) تنگ دل اور خود غرض ہونے لگے تھے وہ خود کو سب سے افضل اور برتر سمجھتے تھے، اس دور میں یہ مذہبی پیشوا انسانی خدا ہو گئے تھے۔" (باب اول ص ۱) اس دور میں برہمن اپنے تمام حقوق و اقتدار کے ساتھ پست قوموں کو دبا رہے تھے۔ اس دور میں برہمنوں نے وہی مقام حاصل کر لیا تھا جو (ہنری IV) کے دور میں یورپ کے پادریوں کا تھا - ابوریحان البیرونی فی تحقیق ماللھند میں لکھتے ہیں " وید صرف برہمن اور چھتری ہی پڑھ سکتے تھے - موکھشا یا نجات کا ذریعہ صرف برہمن تھا۔"

برہمن کے بعد سماج میں چھتریوں کا مقام تھا - ان کو بھی بیشتر سماجی مراعات حاصل تھیں۔ شاستراجیوا (فنِ سپہ گری) ان کا خاص ذریعۂ معاش تھا - بھوت رکھشنا (تحفظ جان و مال) ان کے فرائضِ منصبی میں شامل تھا۔ البیرونی تاریخ الہند میں لکھتے ہیں " چھتریوں کا مقام برہمنوں سے زیادہ نیچا نہیں تھا" (تاریخ الہند جلد اول ص ۱۰۴) چھتری بھی دیگر پست قوموں سے رابطہ اور میل ملاپ کرنا پسند نہیں کرتے تھے - چھتریوں کے بعد سماج میں ویش اور شودر کا مقام آتا تھا۔ تجارت، صنعت و حرفت اور چوپایوں کی نگہبانی ان کا ذریعۂ معاش تھا۔ (ددی جاتی سوسرد شا) برہمن اور چھتری کی خدمت کرنا ان کا فرض تھا۔" ایک شودر برہمن کا غلام ہوتا تھا اور برہمن کی خدمت کرنا اس کا فرض تھا۔" (تاریخ الہند جلد دوئم ص ۱۲۵)

سماج میں سب سے پست اور ابتر مقام ہادی، ڈوم، چنڈال اور بدھا تو کا ہوتا تھا۔ یہ مُردوں سے بھی بدتر تھے - تمام گھناونے اور گندے کام ان کے سپرد تھے، ابوریحان البیرونی نے ان کے متعلق بالکل درست لکھا ہے" واما ھادی، دوم، چنڈال و بدھتو فلیسوا معدودین فی شئ وانما یشتغلون بردالات الاعمال من تنظیف القرای و خدمتھا وکلھم جنس واحد یمیزدن بالعمل کولد الزنا" (فی تحقیق ماللھند باب ط ص ۱۷۰) یہ تمام فرقے اپنے فرائض کے بنا پر مختلف تھے مگر حیثیت کے لحاظ سے ان میں کوئی امتیاز نہیں تھا یہ سب ناجائز اولاد کی مانند مطعون تھے۔

ان کے فرائض کے متعلق منو اسمرتی میں تحریر ہے کہ "چنڈال ڈوم بستیوں کے باہر قیام کریں گے، کتے اور بندر ان کا سرمایہ ہوں گے، مُردوں کے کفن ان کے لباس ہوں گے۔ ان کی غذا لوگوں کا چھوڑا ہوا کھانا ہوگا۔ بطور زیور یہ سیاہ لوہا استعمال کریں گے۔ ان کا کوئی مسکن نہیں ہوگا۔ ایک متشرع انسان ان کی صحبت میں نہیں رہے گا۔ ان کا زر، مبادلہ بھی آپس ہی میں ہوگا۔ یہ آپس ہی میں شادی کریں گے، رات کو یہ لوگ بستیوں میں قیام نہیں کر سکتے۔ دن میں یہ اپنی ضروریات کے تحت شہر میں بادشاہ کی متعین کردہ شناخت کے ساتھ جائیں گے۔ لاوارثوں کی لاش اٹھانا ان کا کام ہوگا اور یہ ایک مستند اور متعین قانون ہے" (منو باب دس سیکشن ص ۵۲-۵۱) مشہور و معروف چینی سیاح فاہیان جو چندر گپت دوئم کے دور حکومت میں ہندوستان آیا تھا اپنے سفرنامہ ہند میں لکھتا ہے کہ "جب چنڈال شہر میں داخل ہوتے تھے تو دو لکڑیوں کو آپس میں ٹکراتے ہوئے چلتے تھے تاکہ اس آواز سے گردونواح کے لوگ خبردار ہو کر کہ چنڈال آرہے ہیں راستے سے ہٹ جائیں، تاکہ ان کے جسم ناپاک نہ ہو جائیں، اس دور میں چنڈالوں کی کیا شناخت تھی، واضح نہیں۔ منو اسمرتی میں ایک جگہ لکھا ہے کہ "جس وقت ایک برہمن کھانے میں مصروف ہو اس وقت ایک چنڈال، گاؤں کے سوّر، کتے، ایک عورت، جو کہ حیض سے ہو اور ایک غلام کو برہمن کی جانب نہیں دیکھنا چاہئے" (منو سیکشن II ص ۱۱۹)

تمام پست قومیں شہر سے باہر اپنی بستیاں بنا کر رہتی تھیں، سورج غروب ہونے تک شہر چھوڑ دینا لازمی تھا۔ دیگر قومیں قلعہ بند ہو کر محفوظ ہو جاتی تھیں، یہ تمام پست قومیں مکمل طور پر قدرت کے رحم و کرم پر قانع تھیں۔ اس طرح ہم ترکوں کے حملوں کے قبل شہر کے باہر ایک ایسی جماعت پاتے ہیں جن کے سینوں میں نفرت حسد اور انتقام کی ایک آگ مشتعل تھی، اور اسکی وجہ ہندوستان کا وہ سماجی نظام تھا جس کے بنیاد کی ہر اینٹ ذات بندی، ذرہ پرستی اور ناانصافی پر رکھی تھی۔ سماج میں عورتوں کا مقام بھی بہت پست تھا، ہم قدیم دور سے ہی عورتوں کو ایک قابل رحم حالت میں پاتے ہیں، آر سی مجومدار عورتوں کی سماجی حالت لکھتے ہوئے تحریر فرماتے ہیں "انتہائی معمولی مذہبی فرائض مثلاً جاپ کرنا، نام کرنا اور چدا کرما وغیرہ وہ بھی بغیر ویدمنتر ادا کئے ہوئے نہ انجام دے سکتی تھیں۔ عورتوں کا مقام مذہبی حیثیت سے شودر تک پہونچ گیا تھا۔ بھگوت گیتا کے (IX P. ۳۲) سے بھی اس حقیقت کی تصدیق ہوتی ہے (THE AGE OF IMPERIAL UNITY VOL II P. 564) عورتوں کی اس قدیم حالت میں ابتک کوئی تبدیلی

نہیں ہوئی تھی، بلکہ ان کی حالت مزید قابلِ رحم ہوگئی تھی - سماج کے پنجۂ استبداد میں عورتیں مظلومی اور بے کسی کی زندگی گذار رہی تھیں، ہندو قوانین سے بھی عورتوں کی بیچارگی ثابت ہے:" ایک شوہر جس کی بیوی بار بار لڑکی جنتی ہو وہ اپنی بیوی سے مزید صحبت نہیں کر سکتا (HINDU LAW CUSTOM - PROF - FOLLY P. 145) بیوہ کیلئے دوسری شادی ممنوع تھی" (تاریخ الہند حصہ دوم ص ۱۵۵)

اس دور کے عام نظامِ عدلیہ پر نظر ڈالنے سے یہ امر بین طور پر واضح ہو جاتا ہے کہ فرقہ پرستی اور ذات بندی کے جرائم انصاف کو بھی شدید طور پر مجروح کر رہے تھے، پروفیسر خلیق احمد نظامی اپنے خیالات کا اظہار ان الفاظ میں کرتے ہیں" ایک سماج جس کی بنیاد ذات بندی پر ہو وہ انصاف میں پیدائش نسل اور خاندان کی تفریق اور امتیاز محفوظ نہیں ہو سکتا"
(RELIGION OND POLITICS IN INDIA P. 73)

سماج میں چھوت چھات کی انتہا کے متعلق البیرونی لکھتے ہیں کہ مجھے یہ دیکھ کر حیرت ہوئی کہ اگر کسی چنڈال کے گھر کی لگی ہوئی آگ مشتعل ہو کر ایک برہمن کے گھر کو بھی اپنے زد میں لے لے تو کوئی ہندو چنڈال کے گھر کی آگ تو درکنار برہمن کے گھر کی آگ بھی بجھانا پسند نہیں کرے گا - اس لئے کہ آگ کی ابتدا ناپاک گھر سے ہوئی ہے، البیرونی ایک جگہ اور عام ہندوستانیوں کے ذہنی رجحانات کی ترجمانی ان الفاظ میں کرتے ہیں" ہندوؤں کو یقین ہے کہ ان کی حکومت سب سے زیادہ مضبوط اور وسیع ہے، وہ اپنی قوم کو سب سے افضل اور برتر تصور کرتے ہیں - وہ اپنی علمیت اور قابلیت کے بالمقابل کسی کو بھی اپنا ہم پلہ ماننے کیلئے تیار نہیں ہیں، ان کے پاس جو علم ہے اسے وہ دوسروں پر ظاہر کرنے میں انتہائی بخیل ہیں، اگر وہ سیر و سیاحت کرتے اور دوسروں سے رابطہ قائم رکھتے تو ان کے رجحانات ایسے نہ ہوتے جبکہ انکے آباد اجداد اتنے تنگ نظر نہ تھے"

ہندوستانی سماجی نظام جو غیر منظم غیر متحد اور غیر منصفانہ تھا ہر طور پر ترکوں کیلئے مفید ثابت ہوا - پروفیسر محمد حبیب ترکوں کی فتح پر اپنی رائے کا اظہار ان الفاظ میں کرتے ہیں:" انسانی تاریخ میں ایسا بہت کم ہوا ہے کہ ایک وسیع ملک جس کے اونچے طبقے کے افراد اتنے خوشحال اور تہذیب یافتہ ہونے کے ساتھ ساتھ وقت کے تعلیمی معیار سے تعلیم یافتہ بھی ہوں اتنے آسانی سے حقیر باشندوں سے مات کھا جائے ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ اس کی وجہ فوجی طاقت میں نہیں بلکہ سماجی اجزاء میں پنہاں ہے" (INTRODUCTION - ELLIOF DOWSON VOL II P. 50) ترکوں نے بوقت حملہ شہر اور آبادیوں کے باہر ایک ایسی جماعت پائی جو مکمل طور پر ان کے رحم و کرم پر تھی، یہ وہ لوگ تھے جن کو سماج بدر کر دیا گیا تھا، یہ وہ تھے جن کی زندگی کی قیمت کسی بھی طرح ان کے ہم وطنوں کی نظر میں کتے بلی سے زیادہ نہ تھی، ترک اگر چاہتے تو ان کو با آسانی تہ تیغ کر سکتے تھے لیکن اس صورت

میں فتح وکامرانی کی وہ منزل انھیں نصیب نہ ہوتی جو اُن پست قوموں کے تعاون سے ہوئی، ترکوں نے اپنے حسنِ سلوک سے اُن سے راہ ورسم پیدا کرکے ان کی ہمدردی اور اعانت حاصل کی، ایک طرف تو انتہائی نفرت اور دوسری طرف انتہائی محبت کے جذبہ نے ان کو نفسیاتی طور پر ترکوں کا گرویدہ بنا دیا۔ بصورتِ جنگ ہر قلعہ مکمل طور پر محصور ہو جاتا تھا ایک تو حملہ آور ترکوں سے دوسرے ان باغی پست قوموں سے اس طور پر قلعہ بند فوجیں قلعہ کے باہر رہنے والوں کے رحم وکرم پر منحصر ہوگئیں مراسلہ، بیرونی امداد، آمدورفت کے ذرائع یہ تمام چیزیں مسدود ہوگئیں، رسد نہ ملنے کی صورت میں قلعہ بند فوجوں کو بھوکا بھی مرنا پڑتا تھا، مراسلہ اور آمدورفت کے ذرائع کی معطلی کے بناء پر دوسری جگہوں کے حالات سے بے خبری رہتی تھی، اور خارجی امداد نہ ملنے کی صورت میں شکست بھی اُٹھانی پڑتی تھی، مذہب وملت مندر اور وید کے نام پر قلعہ بند فوجوں کو ان پست قوموں سے امداد کی توقع کرنا بھی عبث تھا کیونکہ ان کو ان نعمتوں سے محروم کر دیا گیا تھا، انھیں اپنے ملک اور قوم سے کوئی ہمدردی نہیں تھی، اِن پست قوموں کی اعانت نے ترکوں کو جلد فتح حاصل کرنے میں بے انتہا مدد کی، اور ترکوں کو ان کی اعانت صرف اس لئے حاصل ہوئی کہ ہندوستان کے سماجی نظام نے ان کے قلوب میں ملک وملت کے تحفظ کا کوئی جذبہ باقی رہنے نہیں دیا تھا، پروفیسر خلیق احمد نظامی نے بالکل درست لکھا ہے کہ "اگر ہندوستانی عوام ترک حکومت کی بنیاد کی مخالفت کرتی تو غور فوجیں سرزمینِ ہند کا ایک انچ بھی حاصل نہیں کر پاتیں" RELIGION AND POLITICS IN INDIA, P. 80

سماجی نقائص کے علاوہ راجپوتوں کی فوجی تنظیم بھی ناقص تھی، راجپوتوں کو فوج کی تعداد اور وزن پر اعتماد تھا، راجپوت فوجیں جنگی آلاتِ حرب کے وزن کے سبب سست رفتار ہو جاتی تھیں، ہتھیار وزنی ہونے کی وجہ سے جلد ایک جگہ سے دوسری جگہ منتقل نہیں کئے جا سکتے تھے، ہاتھی ان کا خاص جزوِ فوج تھا، ایک فوج جس میں ہاتھی پر زیادہ اعتماد کیا جاتا ہے وہ فوج انتشار یا فرار کی صورت میں خود اپنے ہاتھیوں سے بہت زیادہ نقصان اُٹھاتی ہے، ہاتھی بھاگنے کی صورت میں اپنی فوج کو ہی روند دیتے تھے۔ اور یہ روندی ہوئی خستہ حال فوج اتنی شکستہ ہو جاتی تھی کہ دوبارہ جلد منتظم ہونے کی قوت باقی نہیں رہتی تھی۔ برخلاف اس کے ترکوں کو فوج کی تیز گامی چستی اور پھرتی پر اعتماد تھا۔ ترک فوجیں اتنی تیز گام ہوتی تھیں کہ ایک دن میں مختلف قلعوں پر حملہ کرتی تھیں، ان کی اس پھرتی کی وجہ سے ہم دیکھتے ہیں کہ قلعے خزاں کی پتیوں کی مانند گر رہے تھے، اس سرعتِ فتح سے ہندوستانی حکمراں بدحواس ہوگئے تھے، ترکوں کے آلاتِ حرب بہت کم وزن اور ہلکے ہوتے تھے جنھیں ہر سپاہی با آسانی لیکر چل سکتا تھا، اس طرح انھیں فرار کی صورت میں زیادہ نقصان نہیں اٹھانا پڑتا تھا، ترکوں کو

اپنی گھوڑ سواری اور تیر اندازی پر بہت ناز تھا جو بجا بھی تھا وہ ایک انتہائی منظم اور مضبوط گھوڑ سوار فوج کے مالک تھے۔ تاریخ میں اس دور کو "گھوڑے کا دور" کے نام سے موسوم کیا گیا ہے، اُس وقت کے ہندی ادب میں ترکوں کو "اشو پتی" گھوڑے کا سردار کے نام سے یاد کیا گیا ہے۔ سلطان شمس الدین التمش کے رائج کردہ سکوں پر ہم گھوڑ سوار کی شکل پائیں گے۔

سلطان غیاث الدین بلبن کو تو ہندوستانی فوج کی کمزوری اور اپنی گھوڑ سوار فوج پر اتنا اعتماد تھا کہ وہ کہا کرتا تھا "میں بخوبی واقف ہوں کہ کوئی ہندوستانی حکمراں میرے خلاف جنگ نہیں کریگا کیونکہ دہلی کی چھ یا سات ہزار کی گھوڑ سوار فوج رئیس راناؤں کی ایک لاکھ کی پیدل فوج (پائک) کیلئے کافی ہے" (تاریخ فیروز شاہی - ضیاء الدین برنی ص ۵۲)

اری اسمٰعیل ترکوں کے متعلق لکھتے ہیں "ترک گھوڑوں سے بغیر اُترے بحالت سواری بہترین تیر اندازی کر لیتے تھے، وہ بھاگنے کی صورت میں بھی اپنے تعاقب کرنیوالی فوج پر تیر اندازی کرتے تھے (CRUSADING WARFARE P.P. 80-81)

ترکوں کی آمد کے قبل ہندوستان میں مرکزی حکومت کا وجود ختم ہو چکا تھا۔ پورا ملک چھوٹے چھوٹے آزاد خود مختار صوبوں میں منقسم تھا۔ بصورتِ جنگ بطور مدد یہ آزاد صوبے اپنی فوجیں بھیجتے تھے، راجپوت فوج کا سب سے بڑا نقص ان کی مشترک اور مخلوط فوج تھی، پوری فوج مختلف خود مختار جماعتوں کا مجموعہ تھی اور ہر ایک جماعت کا ایک علیحدہ کمان دار ہوتا تھا، ہر جماعت اپنے طریقہ جنگ کیلئے آزاد تھی۔ سپاہیوں کے مقاصد میں یکسانیت نہیں تھی، کوئی اپنے کمان دار کی وفاداری میں لڑتا تھا۔ کوئی اپنے حاکم کی خوشنودی میں لڑتا تھا کوئی انفرادی شجاعت کے مظہر کے لئے برسرِ پیکار تھا۔ ایک فوج جو مختلف آزاد جماعتوں پر مشتمل ہو اور ہر ایک کا طریقہ جنگ مختلف ہو سپہ سالار مختلف ہوں، مقاصد مختلف ہوں وہ فوج مجموعی طور پر غیر متوازن، غیر متحد اور غیر منظم ہوتی ہے کیونکہ یکجہتی، یکسانیت اور اتحاد تنظیم فوج کے لازمی جز ہیں، غلط فہمی کا امکان غیر معمولی طور پر زیادہ ہوتا ہے۔ ایسی ہی مشترک افواج کے متعلق فخر مدبر آداب الحرب و شجاعت میں لکھتے ہیں "ایک مخلوط فوج کا کمانڈر جس کے سپاہی مختلف ذرائع اور مقام سے حاصل کئے گئے ہوں تو یہاں سے تو وہاں سے ایسا سپہ سالار کوئی خاص کارنامہ انجام نہیں دے سکتا اور ایسی مشترک غیر منظم فوج فتح بھی حاصل نہیں کر سکتی۔" (بحوالہ بلبن اینڈ پالیٹکس ان انڈیا ص ۸۱) برخلاف اس کے ترک فوجیں انتہائی منظم ہوتی تھیں، پوری فوج ایک کمان دار کے تحت ایک حصول مقصد کے خاطر برسرِ پیکار رہتی تھی، ترک فوجوں کی تنظیم اتحاد، یکسانیت اور یکجہتی قابلِ ستائش رہتی تھی، راجپوت فوج اتنی مضبوط اور چٹان کی طرح اٹل ہوتی تھی کہ ترک ان سے شانہ بشانہ جنگ نہیں کر سکتے تھے، ترائن کی پہلی جنگ ۱۱۹۱ء میں سلطان شہاب الدین غوری کو راجپوتوں سے اس لئے شکست

اٹھانی پڑی تھی کہ اسے راجپوت فوج کی طاقت کا صحیح اندازہ نہیں ہوسکا تھا، اور وہ ناتجربہ کاری میں دوبدو جنگ کرنے کیلئے فوج میں گھُس گیا تھا، اور زخمی ہونے کے ساتھ ساتھ راہِ فرار بھی اختیار کرنی پڑی تھی لیکن اس کے بعد ترک فوج کبھی بھی راجپوتوں سے ہمدوش ہوکر نہیں لڑی۔ ترک فاصلہ سے راجپوتوں کو محصور کرلیتے تھے اور بیک وقت پوری فوج پر دھاوا بول کے ٹوٹ پڑتے تھے، اور راجپوتوں کو بدحواس خوفزدہ کرنیکی سعی پیہم کرتے تھے، ترکوں کی محفوظ فوج RESERVED FORCE بوقت خطرہ نے اس سلسلے میں کارہائے نمایاں انجام دیئے۔ ترکوں کا خاص مقصد راجپوت فوج میں ہنگامہ اور غلط فہمی پیدا کرنا تھا۔ راجپوت فوج کا بیشتر حصہ ہاتھیوں پر مشتمل تھا اس لئے غلط فہمی اور ہنگامہ کی صورت میں فوج کا سنبھلنا مشکل ہوتا تھا۔

راجپوت سپاہی میدانِ جنگ میں مردانہ وار مرجانا تو جانتے تھے مگر فتح حاصل کرنا نہیں جانتے تھے۔

جیسا کہ البرونی کے اعتراف سے واضح ہے کہ ہندوستانی دوسرے ملکوں کا سفر کرنا پسند نہیں کرتے تھے اسی لئے راجپوت نئے نئے فنونِ جنگ سے ناواقف تھے، ان کا طریقۂ جنگ اپنا ایک مخصوص تھا جو صدیوں سے برتے کا رتھا۔ مگر بیرونی حملہ آوروں کو شکست دینے کیلئے ناکافی تھا۔ ترک اپنے ساتھ نئے نئے طریقۂ جنگ لائے تھے، ترکوں کے پاس زیادہ بہتر اور مفید آلاتِ حرب تھے۔ محاذِ جنگ پر مردانہ وار نبرد آزما ہونا ہی فتح کی ضمانت نہیں بلکہ جنگی چالیں سازشیں اور گھاتیں بھی بہت کارآمد ثابت ہوتی ہیں، اور ہمارے ہندوستانی سپاہی اس سے قطعاً بے خبر تھے۔ ترک انتہائی اعلیٰ قسم کی جنگی چالوں کے مالک تھے مثلاً شب خون، فریب اور محفوظ فوج وغیرہ۔

چھوت چھات کا وہ جذبہ جس نے سماج کو مفلوج کردیا تھا راجپوت فوج کی تنظیم میں بھی پیش پیش تھا۔ راجپوت سپاہیوں کو جنگ کے علاوہ اپنی ذاتی ضروریات اور آسائش کا بھی انتظام کرنا پڑتا تھا، ہر سپاہی کو خود اپنے کھانے پینے رہائش اور آرام کا بندوبست کرنا پڑتا تھا۔ یہ تمام کام میدانِ جنگ کے سپاہی کیلئے انتہائی مضرت رساں ہوتے ہیں، ایک راجپوت سپاہی کی تمام تر توجہات محاذِ جنگ پر مرکوز نہیں ہوپاتی تھیں، ترک فوج میں ایک سپاہی کا کام صرف لڑنا ہوتا تھا۔ میدانِ جنگ سے واپسی پر اسے تیار شدہ کھانا، آرام دہ بستر اور ضروریاتِ زندگی کی تمام چیزیں مہیا ملتی تھیں، راجپوتوں کا یہ نظام بذاتِ خود ناقص تھا مگر اب تک انکی جنگ اپنے ہم قوموں سے ہوتی تھی اس لئے ان کو اس کا کوئی نقصان نہیں اٹھانا پڑتا تھا کیونکہ وہ خود بھی اس مرض کے شکار تھے۔ مگر یہاں مقابلہ بیرونی قوم سے تھا جو ان تمام نقائص سے پاک تھی، اس طرح مجموعی طور پر ایک ترک سپاہی ایک راجپوت سپاہی سے زیادہ اپنے فرائض کی ادائیگی میں متوجہ تھا۔

گذشتہ صفحات میں ہندوستان کے سماجی نظام پر کافی روشنی ڈالی جا چکی ہے جو اب محتاجِ تحریر نہیں، ترک اپنے ساتھ وہ آزمودہ سماجی نظام لائے تھے جس نے دنیا کو ایک نئے انقلاب سے روشناس کرایا تھا۔ ترکوں کا سماجی نظام ان نقائص سے مبرا تھا جو ہندوستان کے زوال کا سبب بنا، بے انصافی کے بمقابل انتہائی غیر جانبدارانہ انصاف پسندی، عورتوں کی حقوق تلفی کے مقابل حقوقِ نسواں، چھوت چھات، نفرت فرقہ پرستی، اور تفریق کے بالمقابل مساوات، برادرانہ اخوت یکجہتی اور یکسانیت بخشی۔ جس کا بہر حال ہر ہندوستانی شہری باشندے نے استقبال کیا، اسلامی تہذیب و تمدن نے ہندوستانیوں پر زبردست اثر ڈالا تھا اور ہندوستانی باشندے صرف ان کے ہمنوا ہی نہیں بلکہ ہم خیال بھی ہو گئے، ان پست قوموں کے علاوہ ہم کثیر تعداد میں راجپوتوں کو بھی اسلام قبول کرتے ہوئے پاتے ہیں، ایک راجپوت سپاہی جب ترکوں کی قید سے رہا ہو کر اپنے وطن واپس جاتا تھا تو اسے ترکوں (ملیچھ) کی چند دن کی صحبت سے اتنا ناپاک تصور کیا جاتا تھا کہ اسے تمام سماجی مراعات اور حقوق سے یک لخت محروم کر دیا جاتا تھا۔ خود اس کے گھر کا دروازہ اس کے لئے بند ہو جاتا تھا جسمانی طور پر تو وہ ضرور زندہ رہتا مگر سماجی طور پر مُردوں سے بھی بدتر تھا، یہ تصور ایک راجپوت کے لئے کتنا اندوہناک رہتا ہوگا کہ جس ملک اور قوم کی خاطر اس نے اپنی جان خطرے میں ڈالی اسی ملک اور قوم میں اس کے لئے عرصۂ حیات تنگ ہے، جبکہ دوسری طرف اسلام قبول کرنے سے اس کی قدر و منزلت بڑھ جاتی ہے۔ ایک طرف تنگ نظری اور دوسری طرف وسیع النظری کے جذبہ نے ان کو اسلام قبول کرنے کے لئے آمادہ کر لیا، اور یہی ترکوں کی فتح تھی۔ پروفیسر خلیق احمد نظامی لکھتے ہیں "خود اپنے اعزا سے ٹھکرائے ہوئے یہ قیدی اکثر اسلام قبول کرنا پسند کرتے تھے" (RELIGION AND POLITICS IN INDIA P. 71)

سلاطینِ دہلی کی وسیع النظری اور صوفیائے کرام کی ہندوؤں کی جانب بے انتہا شفقت و محبت نے بھی غیر مسلموں کو اپنا گرویدہ بنا لیا۔ اور ان تمام عناصر نے کلی طور پر ترکوں کو ہر جگہ فتح حاصل کرنے میں بے انتہا مدد کی۔

ترکوں کی مخالفت سوائے راجپوت حکمراں اور سپاہیوں کے کسی اور نے نہیں کی۔ ہندوستان کا سماجی نظام اتنا غیر منصفانہ تھا کہ کسی نہ کسی تبدیلی کا واقع ہونا لازمی تھا۔ راجپوتوں کی شکست صرف میدانِ جنگ کے سپاہیوں کی شکست نہیں تھی بلکہ ایک سماجی نظام کی شکست تھی جس کے افراد خود اس شکست کے ذمہ دار تھے، پروفیسر محمد حبیب لکھتے ہیں "اس وقت ہندوستان کی شہری آبادی کے سامنے ایک طرف تو شریعتِ اسلام کا سماجی اور اقتصادی نظام اور اس کے بالمقابل ہندو اسمرتی کا قانون تھا، فطری طور پر ہندوستان کی شہری آبادی نے اسلامی نظام کو قبول کیا اور شہری آبادی کا یہ فیصلہ ایک خاص

اہمیت اور دُور رس نتائج کا حامل تھا کیونکہ ہمیشہ سے ہندوستان کی شہری آبادی ہی یہ فیصلہ کرتی چلی آئی ہے کہ حکومت کا مستحق کون ہے۔" (ELLIOT AND DOWSONS HISTORY OF INDIA INTRODUCTION P.52.)

اس وقت کا سماجی نظام ہندوستانیوں کے لئے طوقِ غلامی کی لعنت سے کم نہیں تھا۔ اور اس طوق وسلاسل سے چھٹکارا حاصل کرنیکی تمنا عین تقاضائے فطرت تھی، میدانِ جنگ کی فتح کے بعد بھی ترکوں کا ہندوستان میں آباد ہو کر اطمینان سے حکومت کرنا آسان نہ ہوتا اگر ان کے کردار کا ذاتی اثر عوام پر نہ پڑتا، ڈاکٹر تاراچند لکھتے ہیں: "اسلام کے سادہ عقیدہ متعین رسم ورواج، مستند اصول اور قوانین نے جمہوری سماجی نظام کے ساتھ ساتھ عوام کو بے انتہا متاثر کیا۔"
(INFLUENCE OF ISLAM ON INDIAN CULTURE P.34)

ترکوں نے ہر مسلمان کو بلا تخصیص مساوی حقوق ومراعات عطا کر کے عوام الناس کو از حد متاثر کیا اور عوام سے جذبات واحساسات کو اپنی طرف مقناطیس کی طرح کھینچ لیا۔ ورنہ عوام کے جذبہ نفرت اور شورش کو ترک بزورِ شمشیر بھی نہیں فرو کر سکتے تھے۔ پروفیسر محمد حبیب لکھتے ہیں "اس کو ایک فتح کہنا بالکل درست نہیں، یہ رائے عامہ کی ایک اچانک اور بلا شبہ بالکل غیر متوقع تبدیلی تھی مگر اس کا وقوع پذیر ہونا ناگزیر تھا۔" مندرجہ بالا استدلال کے پیشِ نظر یہ امر بدیہی طور پر عیاں ہے کہ ترکوں کی فتح کا سبب ہندوستان کا زوال تھا اور یہ تبدیلی کوئی اچانک یا غیر متوقع تبدیلی نہیں تھی۔

ادبیات

غزل

جناب اَلَم مظفر بگری

نظر انجام پر رکھیں نہ کیوں انجام سے پہلے
چلے اک دور ساقی گردشِ ایام سے پہلے

خدا کی یاد ہو جاتی ہے تازہ یاد سے جن کی
میں اُن کا نام لیتا ہوں خدا کے نام سے پہلے

مذاقِ خاص ملتا ہے اُنھیں کو بزمِ ہستی میں
جو عبرت گیر ہوتے ہیں مذاقِ عام سے پہلے

مرے نغماتِ دل کی پیروی منظور ہے جن کو
وہ کیفِ بیخودی لیں بادۂ الہام سے پہلے

کوئی دیکھے نیازِ شوق کی سرگرمیٔ پیہم
مٹے جاتے ہیں پروانے چراغِ شام سے پہلے

یہ مانا اب لہو کی بوند بھی دل میں نہیں باقی
مگر میں پی چکا ہوں خُم کے خُم اس جام سے پہلے

وہ اک رنگیں تصوّر تھا مری چشمِ تماشا کا
میں تھا ناآشنا اس جلوۂ بے نام سے پہلے

بفیضِ تابشِ داغِ جنوں آغوشِ تربت میں
سحر آئی نظر مجھ کو لحد کی شام سے پہلے

بہت مجبور ہیں اب انقلاباتِ زمانہ سے
بسر ہوتی تھی جن کی زندگی آرام سے پہلے

اَلَم سب زندگی کی لذّتیں بے کیف ہو جائیں
جو انساں مبتلائے غم نہ ہو آرام سے پہلے

غزل

جناب سعادت نظیر، ایم، اے

ہوتا ہے طنز اُن کا تبسّم کبھی کبھی
جیسے مری فغاں ہے ترنُّم کبھی کبھی

تیور سے آج دل کی وہ سمجھے کہے بغیر
ہوتی ہے خامُشی بھی تکلُّم کبھی کبھی

شاید یقیں نہ آئے کہ ہوتی ہیں کشتیاں
ساحل پہ آکے نذرِ تلاطُم کبھی کبھی

اب تابِ عرضِ حال کہاں ؟ مختصر یہ ہے
گِریہ کبھی کبھی ہے، تبسّم کبھی کبھی

"کیا بات ہے"؟ وہ کہتے ہیں، کہیے تو کیا کہوں ؟
"تم بیٹھے بیٹھے ہوتے ہو جو گُم کبھی کبھی

باہم دگر اگرچہ بڑی یک دلی سی ہے
پھر بھی ہے دو دلوں کا تصادم کبھی کبھی

تہذیبِ عشق کچھ تو سعادت سے سیکھتے
راہِ وفا میں ملتے اگر تم کبھی کبھی

تبصرے

مسئلہ اجتہاد پر تحقیقی نظر۔ از مولانا محمد تقی صاحب امینی، ضخامت ۱۶۰ صفحات، کتابت و طباعت بہتر، قیمت تین روپیہ، ملنے کا پتہ:۔ ادارۂ علم و عرفان، اللہ رکھا بلڈنگ اجمیر شریف۔

"فقہ اسلامی کا تاریخی پس منظر" پر گزشتہ برہان میں تبصرہ آچکا ہے، یہ مولانا امینی کی فقہ اسلامی کے سلسلہ کی دوسری کتاب ہے جس کو اس کا "تمتہ" سمجھنا چاہیئے۔

موجودہ دور میں بہت سے ایسے مسائل پیدا ہو گئے ہیں جن کو اجتہاد کے ذریعہ حل کئے بغیر چارہ نہیں ہے لیکن اس کے لئے بڑی ژرف نگہی اور غیر معمولی فقہی صلاحیت کی ضرورت ہے۔

جیسا کہ نام سے ظاہر ہے اس کتاب میں اجتہاد سے متعلق جملہ امور پر نہایت تحقیق و بصیرت کے ساتھ گفتگو کی گئی ہے اور بڑی خوبی یہ ہے کہ بحث و تمحیص کے کسی مرحلے پر بھی اعتدال و توازن کا دامن چھوٹنے نہیں پایا ہے۔

مقدمہ میں فاضل مصنف نے یہ بتایا ہے کہ اسلامی تاریخ کے ہر دور میں اجتہاد کا کام جاری رہا ہے اور صاحب صلاحیت افراد پیدا ہوتے رہے ہیں لیکن موقع و محل کے لحاظ سے اجتہادی کام کی نوعیت مختلف رہی ہے، کتاب کے اہم عنوانات یہ ہیں:۔ اجتہاد کی حقیقت، اجتہاد کی صلاحیت، مقاصد شریعت کی تفصیل، استدلال و استنباط پر قدرت کے ذرائع، اجتہاد کی قسمیں، کن صورتوں میں اجتہاد کی ضرورت ہے، اجتہاد کا طریق کار وغیرہ، پھر ان کے ماتحت بہت سے ذیلی عنوانات ہیں جن میں ضروری مباحث پر بسط و شرح کے ساتھ کلام کیا گیا ہے۔ بالخصوص مقاصد شریعت کی تفصیل میں احکام شرعیہ کو جس انداز سے روشناس کرایا گیا ہے اور جدید حالات اور تقاضوں کے پیش نظر جن مسائل میں اجتہاد کی ضرورت ہے ان کو جس خوبی کے ساتھ سمیٹنے کی کوشش کی گئی ہے وہ فاضل مصنف ہی کا حصہ ہے۔

اب سوال یہ ہے کہ اجتہاد کے ذریعہ نئے مسائل کا حل کون دریافت کرے؟ ظاہر ہے یہ کام کسی ایک فرد کے تنہا کرنے کا نہیں ہے کوئی ادارہ اور علمی مجلس ہی اس اہم اور نازک کام کو انجام دے سکتی ہے۔

فاضل مؤلف کی فکری و فقہی صلاحیتوں سے بجا طور پر ملت کو بڑی توقعات وابستہ ہیں کوئی ادارہ اس کام کا ذمہ لیتا اور مولانا اپنے دیگر مشاغل سے یکسو ہو کر تنہا اسی میں لگ جاتے تو جدید دور کی نہایت مفید خدمت انجام پاتی۔

برہان

شمارہ ٦	سنہ ١٣٨٣ھ مطابق جون سنہ ١٩٦٣ء	محرم الحرام	جلد ۵

فہرست مضامین

بسم اللہ الرحمن الرحیم

نظرات

خدا کا شکر ہے جو سفر ۹ ستمبر ۶۲ء کو شروع ہوا تھا وہ بخیر و خوبی ۲۳ مئی ۶۳ء کو پورا ہو گیا
اس مدت میں علم و ادب اور ملک و قوم کی بعض بڑی نامور اور محبوب شخصیتیں ہم سے ہمیشہ کے لئے جدا ہو گئیں،
ان میں سابق صدر جمہوریہ ڈاکٹر راجندر پرشاد، ڈاکٹر محی الدین زور، خان بہادر مولوی محمد شفیع سابق پروفیسر
عربی پنجاب یونیورسٹی لاہور، مولانا سعید انصاری اور جناب شفیق جونپوری خاص طور پر لائقِ ذکر ہیں۔

گذشتہ چند ماہ سے مکاتیب کناڈا نے نظرات کے صفحات پر قبضہ کر رکھا تھا اس لئے ان حضرات
کی رسمِ تعزیت بروقت ان میں حسب معمول ادا نہ ہو سکی، جس کا افسوس ہے، اول الذکر ملک کی تحریک آزادی
کے بلند پایہ لیڈر پہلے صدر جمہوریہ ہند ہونے کے ساتھ ساتھ اخلاق و اوصافِ ذاتی کے اعتبار سے بھی
غیر معمولی شخصیت اور کردار کے انسان تھے، سادگی، مذہبیت، خلوص، رواداری اور مروت و وضعداری
اُن کے خاص اوصافِ کمال تھے اور اِس حیثیت سے وہ صحیح معنی میں گاندھی جی کے نقشِ قدم پر چلنے والے
تھے، علاوہ ازیں انگریزی زبان کے نامور مصنف اور اُردو فارسی کے فاضل بھی تھے،

ڈاکٹر محی الدین زور دکن کے مولوی عبدالحق تھے، انھوں نے خود بھی بلند پایہ تحقیقی کتابیں لکھیں،
اور ادارہ ادبیات اُردو کے ذریعہ قدیم مخطوطات کو اڈٹ کر کے اور چھاپکر اور نوجوان نسل میں اُردو ادب کا
ذوق اور تحقیق کا جذبہ پیدا کر کے اور عوام میں مختلف طریقوں سے اُردو کو مقبول بنا کر علماً و عملاً زبان اور اُس
کے ادب کی وہ شاندار خدمات انجام دی ہیں کہ بابائے اُردو کو مستثنیٰ کر کے کوئی دوسرا شخص اُن کے حریف

ہونے کا مدعی نہیں ہو سکتا، مولوی محمد شفیع ہندوستان میں پہلے شخص تھے جنھوں نے مشرقی علوم و فنون پر خالص مستشرقین کے انداز میں خود بھی مخطوطات کی تحقیق و ترتیب اور مختلف تاریخی و ادبی موضوعات پر محققانہ مقالات لکھنے کا کام کیا اور اپنے فیض تربیت سے ایک ایسی نسل بھی پیدا کردی جو برصغیر ہند و پاک کے مختلف گوشوں میں اُسی نہج پر کام کر رہی ہے، مرحوم کی مسلسل مخلصانہ کوششوں کا نتیجہ یہ ہوا کہ ایک عرصہ تک پنجاب یونیورسٹی کا شعبۂ عربی و فارسی ہندوستان کی یونیورسٹیوں میں سب سے زیادہ باوقار شعبہ سمجھا جاتا تھا، ذاتی طور پر وہ خود بے حد محنتی اور اوقات کے بڑے پابند تھے پھر خوش قسمتی سے اُن کو پروفیسر محمد اقبال اور حافظ محمود شیرانی ایسے رفیق اور ڈاکٹر سید عبداللہ، اور شیخ عنایت اللہ ایسے تلمیذ مل گئے جنھوں نے اردو زبان کے علمی سرمایہ میں کمیت اور کیفیت کے لحاظ سے بڑا قابلِ قدر اضافہ کیا اور اُس کا معیار اونچا کر دیا ہے، مرحوم برہان اور ندوۃ المصنفین کے بڑے قدرداں تھے اور وقتاً فوقتاً اڈیٹر برہان کے نام خطوط میں حوصلہ افزائی فرماتے رہتے تھے، چند برس ہوئے مرحوم کی علمی و تحقیقی خدمات کے اعتراف میں "ارمغانِ علمی" کے نام سے پنجاب یونیورسٹی نے ایک ضخیم کتاب شائع کی تھی جو مشرق و مغرب کے نامور فضلائے علوم مشرقیہ کے بلند پایہ مقالات کا بڑا قابلِ قدر مجموعہ ہے۔ اس کتاب سے مرحوم کے سوانح حیات اور اُن کے علمی کارناموں کا مفصل علم ہو سکتا ہے،

مولانا سعید انصاری دار المصنفین اعظم گڈھ کے قدیم رفیق تھے، اگرچہ وہ اپنی طبیعت کے تلوّن اور عدمِ استقلال کی وجہ سے کسی ایک جگہ جم کر کام نہیں کر سکے، تاہم دار المصنفین کے ساتھ تعلق اور پھر ہندوستانی اکاڈمی الہ آباد کے تماہی رسالہ ہندستانی کے اڈیٹر کی حیثیت سے انھوں نے جو کتابیں تالیف و ترتیب دیں اور جو مقالات لکھے وہ اُردو زبان کے سنجیدہ مصنفین کی فہرست میں اُن کا نام شامل و باقی رکھنے کی ضمانت ہیں، جناب شفیق جونپوری اُردو زبان کے نامور شاعر تھے اور اُن کا تعلق شعراء کے اُس گروہ سے تھا جو ترقی پسند شاعری کے اُس دورِ طمطراق میں بھی فکر و بیان کی پرانی قدروں کو سینہ سے لگاتے رہے، اور صرف یہی نہیں بلکہ اپنے فنی کمال و صنعت گری کے ذریعہ اُن کو مزید جلا بخشی اور ان کی عزت و آبرو قائم رکھی، کوئی شبہ نہیں کہ ان حضرات کی وفات ملک و قوم اور علم و ادب کے لئے بڑا حادثہ ہے، لیکن یہ دنیا یوں ہی چل رہی ہے اور چلتی رہے گی

سدا رہے نام اللہ کا!

جو حضرات دار العلوم دیوبند سے عموماً اور حضرت الاستاذ مولانا محمد انور شاہ الکشمیری سے خصوصاً تعلق و رابطہ رکھتے ہیں، اُن کو یہ معلوم کر کے بڑا صدمہ ہوگا کہ پچھلے دنوں مولانا محمد بن موسیٰ میاں سملکی کا انتقال جوہانسبرگ (جنوبی افریقہ) میں ہو گیا، موصوف گجرات کے ایک نہایت معزز اور متمول خاندان کے چشم و چراغ تھے، اللہ تعالیٰ نے اس خاندان کو دولت اور دین دونوں نعمتوں سے مالا مال کیا ہے، چنانچہ تجارت کے سلسلہ میں یہ خاندان ایک عرصہ سے جوہانسبرگ میں مقیم ہے اور دین داری کے تقاضہ سے اس خاندان کو دار العلوم دیوبند اور اس کے اکابر سے دیرینہ و پختہ عقیدت و ارادت مندی کا تعلق رہا ہے، اسی تعلق کا نتیجہ تھا کہ مرحوم دار العلوم دیوبند آئے، اور چند سال رہ کر علومِ دینیہ و اسلامیہ کی تحصیل و تکمیل کی، راقم الحروف بھی اس زمانہ میں دیوبند میں زیرِ تعلیم تھا اور مرحوم ہمدرس و خواجہ تاش تھے، مرحوم کا مقصد صرف رسمی طور پر پڑھنا پڑھ لینا نہیں تھا بلکہ روحانی اور اخلاقی تعلیم و تربیت حاصل کرنا بھی تھا، اس لئے اوقاتِ درس کے علاوہ وہ حضرات اکابر کی خدمت میں حاضر رہتے اور اُن کا فیضِ صحبت اُٹھاتے تھے، اس سلسلہ میں اُن کو حضرت شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ سے خاص تعلق پیدا ہوا۔ جس نے بڑھتے بڑھتے یہ صورت اختیار کر لی کہ گویا مرحوم حضرت الاستاذ کے خاندان کے ایک فرد ہی تھے، اُن کو حضرت کے ساتھ صرف عقیدت و ارادت نہیں بلکہ درحقیقت عشق تھا، اور اس تعلق کی بنا پر حضرت الاستاذ کے تمام تلامذۂ خصوصی کے ساتھ بھی اُن کے معاملہ اور برتاؤ بالکل برادرانہ تھا، قدرت نے انہیں سب کچھ دے رکھا تھا، اس لئے انھوں نے خود حضرت رحمۃ اللہ علیہ کی زندگی میں آپ کی اور آپ کی وفات کے بعد آپ کے متعلقین کی دل و جان سے عمر بھر وہ خدمت کی کہ کسی شاگرد نے کم کسی استاد کی ایسی خدمت کی ہو گی، اسی تعلق کا نتیجہ تھا کہ مرحوم نے حضرت رحمۃ اللہ علیہ کی یادگار میں مجلسِ علمی کے نام سے ایک وقیع ادارہ لاکھوں روپیہ کے خرچ سے قائم کیا اور اسے ترقی دی، اس ادارہ کی طرف سے مختلف بلند پایہ کتابوں کے علاوہ حضرت شاہ صاحبؒ کی جملہ تصنیفات و تالیفات اور افادات بڑے اہتمام اور انتظام سے شائع ہوئے ہیں اور یہ سلسلہ برابر جاری ہے جیسا کہ مرحوم نے راقم الحروف کو ایک مرتبہ لکھا تھا، اُن کی تمنا یہ تھی کہ حضرت شاہ صاحبؒ کی زبان و قلم سے نکلا ہوا کوئی لفظ بھی بغیر اشاعت کے نہ رہے، مرحوم کی

آرزو یہ بھی تھی کہ حضرت الاستاذ کی ایک ایسی جامع سوانح عمری مرتب ہو جائے جو آپ کے شایانِ شان ہو، اس سلسلہ میں مجلسِ علمی نے نفحۃ العنبر کے نام سے ایک کتاب شائع کی ہے مگر اس سے حق ادا نہیں ہوتا خود مرحوم کو بھی اس کا احساس تھا، حضرت الاستاذ کی ایک جامع سوانح عمری جو مسلم یونیورسٹی علی گڈھ کے ایک لکچرر ڈاکٹریٹ کے لئے راقم الحروف کی نگرانی میں بڑی محنت اور لگن سے مرتب کر رہے ہیں انشاءاللہ ضرور شائع ہوگی، مگر افسوس ہے جس کو سب سے زیادہ اس کتاب سے خوشی ہوتی اب وہ دنیا میں نہیں رہا، ان اوصاف کے علاوہ مرحوم اسلام کے پُرجوش مبلغ اور داعی بھی تھے اور اس راہ میں وہ بے دریغ دولت بھی خرچ کرتے تھے اور زبان وقلم سے بھی کام لیتے تھے، متقی و پرہیزگار ہونے کے باوجود بڑے شگفتہ مزاج اور خندہ جبیں تھے، خیر خیرات اور مستحق حضرات کی امداد کے معاملہ میں پیش پیش رہتے تھے، چند سال سے نابینا تھے، مگر پھر بھی صبر و شکر اور قناعت کی زندگی گذار رہے تھے، لیکن آخر اُن کا وقت موعود بھی آگیا اور وہ رفیقِ اعلیٰ سے جاملے، اللھم برد مضجعہ وارحمہٗ۔

افسوس ہے پچھلے دنوں علی گڈھ میں ڈاکٹر ہادی حسن کا بھی انتقال ہوگیا، مرحوم مسلم یونیورسٹی میں فارسی کے بڑے دیرینہ پروفیسر تھے، انگریزی اور فارسی دونوں زبانوں کے بڑے خوش بیان مقرر اور فارسی شعر و ادب کے نامور محقق تھے، حافظہ بلا کا تھا، کسی کتاب کے صفحہ کے صفحہ بلا تکلف اپنی یاد سے پڑھ دیتے تھے، مسلم یونیورسٹی کے علاوہ ملک کی دوسری یونیورسٹیوں میں بھی ان کے علم و فضل اور تقریر و خطابت کی دھوم تھی، متعدد بلند پایہ کتابوں اور مقالات کے مصنف تھے، ان کے فیضِ تعلیم و تربیت نے سیکڑوں نوجوانوں کو علم و فن کا استاذ اور ماہر بنا دیا۔ بیوی کی وفات اور یونیورسٹی کی ملازمت سے سبکدوش ہونے کے بعد بالکل گوشہ نشین اور زندگی سے بیزار ہو گئے تھے، مگر مطالعہ اور تصنیف و تالیف کا شغل پھر بھی جاری تھا۔ خود اُن کا ذاتی کتب خانہ بڑی تعداد میں اہم اور بعض نادر الوجود کتابوں پر مشتمل ہے۔ اللہ تعالیٰ مغفرت و رحمت سے نوازے!

لامذہبی دور کا علمی و تاریخی پس منظر

مولانا محمد تقی صاحب امینی صدر مدرس مدرسۂ معینیہ درگاہ شریف اجمیر

( )

نظریۂ اشتراکیت | (۵) نظریۂ اشتراکیت۔

یہ نظریہ کارل مارکس "KARL MARX" پیدائش ۱۸۱۸ء وفات ۱۸۸۳ء کی طرف منسوب ہے اوپر بیان کئے ہوئے افکار و تصورات کی عرصہ سے جو عمارت تعمیر ہو رہی تھی اس کو بالآخر انتہا تک پہونچنا ناگزیر تھا ادھر جاگیردارانہ و سرمایہ دارانہ ذہنیت کے رِستے ہوئے" ناسور" نے راہ کی تمام مشکلات کو دُور کر دیا تھا اور مروجہ مذہب میں اتنی سکت نہ تھی کہ وہ زندگی میں افادیت و صلاحیت کے "جوہر" نمایاں کر کے کوئی کارنامہ انجام دے سکے،

حالات کا سرسری جائزہ | نظریۂ اشتراکیت کی باقاعدہ ترتیب و تدوین اگرچہ بعد میں ہوئی ہے لیکن حالات کی فطری رفتار خود ایک خاص انداز سے مستقبل کی نشاندہی کر رہی تھی، اور وقتاً فوقتاً ایسی تحریکیں شروع ہو کر بظاہر ناکام ہو رہی تھیں جو ایک طرف معاشرہ و سماج کی اندرونی زندگی کی "ترجمان" تھیں تو دوسری طرف آنے والے انقلاب کے لئے سامان فراہم کر رہی تھیں۔

اجماعیات کے ماہرین غالباً اس حقیقت سے انکار نہ کر سکیں گے کہ جب معاشرتی و سماجی زندگی انقلاب کے لئے آمادہ ہوتی ہے تو پہلے چھوٹی چھوٹی تحریکیں "مقدمتہ الجیش" کا کام دیتی اور فضا ہموار کرتی ہیں۔ یہ تحریکیں ظاہر نظر میں اگرچہ ناکام دکھائی دیتی ہیں لیکن ان کی تخم ریزی ہی کی بدولت "انقلاب" آگے چل کر تناور درخت کی شکل میں نمودار ہوتا ہے۔

چنانچہ "اشتراکیت" سے پہلے انگلستان ۱۸۳۴ء میں سرمایہ داری کے خلاف مزدوروں کی ایک تحریک شروع ہوئی تھی اور چند ہفتوں میں اس کے ممبروں کی تعداد پچاس۵۰ لاکھ تک پہونچ گئی تھی، تحریک کے اغراض ومقاصد یہ تھے:۔

"ہمارا یہ مقصد نہیں ہے کہ صرف مزدوری بڑھانے پر لڑیں بلکہ ہم یہ چاہتے ہیں کہ سماجی نظام اس طور سے بدلا جائے کہ ہر انسان کو اپنی زندگی کے ہر احسن پہلو کو ترقی دینے کے لئے پوری سہولت اور مواقع فراہم ہوں۔"[1]

اس میں توڑ پھوڑ اور شکست وریخت کا کوئی اصول نہ تھا بلکہ اخلاق وکردار کے ذریعہ کوشش تھی کہ اشتراکی اصولوں پر نوآبادیاں قائم کرکے سرمایہ داروں کو اشتراکیت کے محاسن سمجھائے جائیں لیکن سرمایہ دارانہ نظام کے تسلط نے ذہنیتوں کو اس قدر مسخ کردیا تھا کہ محض وعظ وپند سے کام چلنے والا نہ تھا بلکہ اس کے لئے مستقل انقلابی جدوجہد درکار تھی، چنانچہ ایک عرصہ تک کوشش کے باوجود ایک بھی کارخانہ دار اس تحریک کا ممبر نہ بن سکا اور چھ ماہ کے اندر ان تمام مزدوروں کو کارخانہ سے نکال دیا جو اس "سبھا" کے ممبر تھے،

چارٹسٹ تحریک تحریک کے لیڈروں کو اس جارحانہ کارروائی سے سخت مایوسی ہوئی اور بالآخر یہ تحریک ختم ہوگئی، پھر اس کے بعد "چارٹسٹ" نام سے دوسری تحریک شروع ہوئی جو اس سے زیادہ ترقی یافتہ تھی جیسا کہ ذیل کے چند اقتباسات سے ظاہر ہوتا ہے۔

"انسانی ترقی کی تاریخ یہ بتاتی ہے کہ دنیا کے امیر طبقہ کی ہمیشہ یہ کوشش رہی ہے کہ غریب کو نہ ابھرنے دیا جائے اور کیوں نہ ہو غریب کی غربت ہی سے تو امیر کی عمارت تیار ہوتی ہے امیر طبقہ اپنے رویے کو کتنا ہی اخلاقی ثابت کرنا چاہے لیکن یہ حقیقت کبھی نہیں چھپ سکتی کہ امیر طبقہ غریب کو برابر لوٹ کھسوٹ رہا ہے۔

دنیا کے تمام توہمات کی جڑ میں یہی راز ہے کہ توہمات پھیلا کر امیر غریب کو ہمیشہ کے لئے

---

[1] سرمایہ صہ ۹

غریب رکھنا چاہتا ہے، انسان کی یہ خواہش کہ وہ دوسرے کی محنت سے فائدہ اٹھائے انسانیت کا بنیادی گناہ ہے سب گناہ اسی واحد گناہ سے پیدا ہوتے ہیں یہی وہ گناہ ہے جس نے دنیا میں نفاق اور فساد پھیلا رکھا ہے اور انسانی تاریخ کو ظلم وستم کی ایک داستان بنا رکھا ہے۔"

اس تحریک کے لیڈروں کا یہ خیال بھی تھا کہ غریب طبقہ کی تباہی کا ذمہ دار سرمایہ دارانہ طریقِ پیداوار ہے، چنانچہ

"ہم انفرادی طور پر سرمایہ دار کو موجودہ سماجی تباہی کا ذمہ دار نہیں ٹھہراتے ہیں ایسا کرنا بے انصافی ہوگی، یہ تباہی غلط سماجی نظام کا نتیجہ ہے، اس نظام کے طریقۂ کار پر کسی واحد سرمایہ دار کو اختیار نہیں ہے، سرمایہ دار بھی اس نظام سے مجبور ہے"

فرانس اور انگلستان کی اٹھارہ سالہ جنگ کی توجیہ لیڈروں کی نظر میں یہ تھی :-

"یہ لڑائی اس لئے ہوئی کہ انگلستان کے سرمایہ داروں کیلئے لڑائی کرنا سود مند تھا کیونکہ ہماری سرمایہ دار جماعت انقلاب کو دبانا چاہتی تھی اور اپنی تجارت کے لئے منڈی پیدا کرنا چاہتی تھی"۔ [1]

تحریکوں کی ناکامی کی وجہ مؤرخین کے نزدیک پہلی تحریک کے ناکام ہونے کی وجہ یہ ہے کہ اس کا کوئی واضح پروگرام نہ تھا اور دوسری کی وجہ یہ ہوئی کہ پروگرام کے باوجود موجودہ دور کے مطابق سرمایہ کی "سائنٹفک" تحلیل نہ کی جا سکی تھی لیکن مبصرین کے نزدیک ان دونوں کی بظاہر ناکامی کی اصل وجہ یہ ہے کہ معاشرتی اور سماجی زندگی میں ابھی "انگیز و سموائی" کی وہ طاقت نہ پیدا ہوئی تھی جو نئے انقلاب کو جذب کرنے کے لئے درکار تھی یا وہ "ظرف" نہ تیار ہوا تھا جس میں زندگی کی نئی عمارت سما سکتی۔

غرض ان دونوں کی ناکامی کے بعد "کارل مارکس" نے اشتراکیت کی ترتیب وتدوین کا پروگرام بنایا اور ان تمام محرکات وعوامل سے فائدہ اٹھایا جو اب تک اس راہ میں حائل بنے تھے۔

---

[1] سرمایہ ص ۱۱

نظریہ کو جانچنے کے لئے چند اصول | کسی "نظریہ" کی اصل "تہ" تک رسائی حاصل کرنے کے لئے تین حیثیتوں سے اس کا مطالعہ ضروری ہے :-

(۱) انسان اور کائنات کو اس میں کس نقطۂ نگاہ سے دیکھا گیا ہے ؟

(۲) اس کا تعلق زندگی کے کسی ایک شعبہ سے ہے یا وہ پوری زندگی پر محیط ہے ؟

(۳) زندگی میں اس کے اثرات کس قسم کے ظاہر ہو رہے ہیں ؟

یہ تین حیثیتیں گویا تین اصول ہیں جو نظریہ کو جانچنے اور معاشرتی فلاح و بہبود میں اس کے مقام کے تعین کے لئے ناگزیر ہیں۔

جب اشتراکیت کو ان اصولوں پر جانچا جاتا ہے تو یہ حقیقت واضح ہوتی ہے کہ یہ نظریہ لامذہبی دور کے گذشتہ تمام نظریات سے ترقی یافتہ ہونے کے ساتھ ان کو عملی شکل میں متشکل کر کے لامذہبیت کو انتہا تک پہونچانے والا ہے جیسا کہ کارل مارکس اور دوسرے اشتراکی لیڈروں کی درج ذیل تشریحات سے ظاہر ہوتا ہے۔

اشتراکی فلسفہ کی تشریح | کارل مارکس نے اشتراکی فلسفہ کو اس طرح بیان کیا ہے :-

میرے سارے غور و فکر کا مرکزی تصور جس سے میں نے تمام دوسرے نتائج اخذ کئے ہیں یہ ہے کہ ایک جماعت کے افراد اپنی اقتصادی ضروریات کی تکمیل کا سامان پیدا کرنے کے لئے ایک دوسرے کے ساتھ ایک خاص قسم کے معاشی تعلقات قائم کرنے پر مجبور ہوتے ہیں اُن تعلقات کے ظہور میں ان کی خواہش یا مرضی کو کوئی دخل نہیں ہوتا اور ان کا سارا دار و مدار کسب معاش کے ان قدرتی مادی ذرائع پر ہوتا ہے جو کسی خاص وقت پر موجود ہوں، ان تعلقات کا مجموعہ جماعت کا "معاشی نظام" کہلاتا ہے اور یہی نظام وہ اصلی بنیاد ہے جس پر سیاست اور قانون کی ساری عمارت کھڑی کی جاتی ہے اور جو خاص قسم کے اجتماعی تصورات کو پیدا کرنے کا موجب ہوتا ہے، گویا مادی ضروریات کو پیدا کرنیکا طریق انسان کی ساری اجتماعی سیاسی اور روحانی زندگی پر اثرانداز ہوتا ہے، یہ انسان کے نظریات اور تصورات نہیں جو ان کی مادی زندگی کو معین کرتے ہیں بلکہ یہ ان کی مادی

زندگی ہے جو ان کے تصورات اور نظریات کو معین کرتی ہے کچھ عرصہ کے بعد ضروریات کی بہم رسانی کے قدرتی ذرائع ترقی کر کے ایک ایسے مرحلہ پر پہونچ جاتے ہیں جہاں وہ افراد کے موجودہ معاشی تعلقات کے ساتھ یا ملکیت کے ان تعلقات کے ساتھ جن میں وہ پہلے عمل کرتے رہے ہیں مزاحم ہونے لگتے ہیں:

اگرچہ یہ تعلقات خود بھی ذرائع پیداوار کی نشوونما کی ایک خاص شکل کی حیثیت رکھتے ہیں تاہم یہ ان کی نشوونما کے لئے ایک رکاوٹ بن جاتے ہیں۔

ایسی حالت میں اجتماعی انقلاب کے ایک دَور کا آغاز ہوتا ہے معاشی بنیادوں کے بدلتے ہی ان کے اوپر کی ساری تعمیر (مذہبی، اخلاقی، روحانی، سیاسی، قانونی اور علمی نظریات وتصورات) بتدریج یا فی الفور بدل جاتی ہے، اس تغیر پر غور کرتے ہوئے ہمیں اس مادی تغیر میں جو ضروریاتِ زندگی کی بہم رسانی کے لئے ضروری اقتصادی حالات کے اندر رونما ہوتا ہے (اور جس کا صحیح اندازہ لگانا ایسا ہی آسان ہے جیسا کہ قوانینِ طبعی کے عمل کا اندازہ لگانا) اور اُس تغیر میں جو قانونی، سیاسی، مذہبی، ہنری یا علمی تصورات، مختصر یہ کہ نظریات میں رونما ہوتا ہے اور جس کے ذریعہ سے لوگ اس تصادم کا احساس کرتے ہیں اور اُسے اپنی جدوجہد سے انجام تک پہونچاتے ہیں فرق کرنا چاہئے جس طرح ہم ایک فردِ انسانی کی شخصیت کا صحیح اندازہ اس رائے کی بناء پر قائم نہیں کر سکتے جو وہ اپنے بارے میں رکھتا ہے اسی طرح ہم اس قسم کے اجتماعی تغیر کے دَور کی ماہیت کا صحیح اندازہ اس کے تصورات اور نظریات سے نہیں لگا سکتے بلکہ ہمیں چاہئے کہ ہم ان تصورات اور نظریات کا سبب مادی زندگی کے اندرونی تضاد میں یعنی اس تصادم میں تلاش کریں جو سامانِ زندگی پیدا کرنے والی اجتماعی قوتوں اور ان معاشی تعلقات کے درمیان جن کے ذریعہ سے سامانِ زندگی پیدا ہو رہا ہے رونما ہونے کو تیار رہتا ہے"[1]

---

[1] اقتباس از قرآن وعلمِ جدید۔

اینگلز کا اختصار اس اقتباس سے ظاہر ہے کہ " مارکس " نے اپنے فلسفہ میں صرف معاشی و اقتصادی گتھیاں سلجھانے کی کوشش نہیں کی ہے بلکہ اس نے پوری زندگی کے لئے نیا فلسفہ وضع کیا ہے جس میں انسان کی مادی ضروریات کو مقصدِ حیات قرار دے کر تمام اخلاقی روحانی علمی اقدار کے لئے اس کو " محور " بتایا ہے، مزید وضاحت " اینگلز " پیدائش ۱۸۲۰ء وفات ۱۸۹۵ء کے اس بیان سے ہوتی ہے:-

" مارکس " نے اس سادہ حقیقت کا کھوج لگایا کہ اس سے پہلے کہ انسان سیاست، علم، ہنر مذہب وغیرہ میں دلچسپی لے سکے یہ ضروری ہے کہ اُسے خوراک، پانی، کپڑا اور مکان میسر ہوں، اس کا یہ مطلب ہے کہ زندگی کے اس سامان کی بہم رسانی جو فوری طور پر ضروری ہے اور اس کے ساتھ ہی ایک قوم یا ایک دَور کی نشو و نما کا موجودہ مرحلہ بھی وہ بنیادیں ہیں جن پر سیاسی رسم و رواج اور قانونی نظریات اور ہنری بلکہ مذہبی تصورات تعمیر کئے جاتے ہیں یعنی اوّل الذکر کو ایک سبب یا اصل کے طور پر پیش کرنا چاہئے حالانکہ آجتک اوّل الذکر کی تشریح کے لئے اکثر موخر الذکر کو ایک سبب کے طور پر پیش کیا جاتا رہا ہے۔"[1]

ایک غلط فہمی کا ازالہ جو لوگ اس غلط فہمی میں مبتلا ہیں کہ اشتراکیت صرف معاشی حل ہے جس کا انسانی افدار و دیگر ضروریات سے کوئی تصادم نہیں ہے انھیں " اینگلز " کی یہ عبارت ملاحظہ کرنی چاہئے:-

" کائنات کی وحدت اس کے وجود میں پوشیدہ نہیں ہے بلکہ اس کی مادیت میں ہے اور یہ بات ایسی ہے کہ فلسفے اور طبعیات کے طول طویل اور آہستہ رَو ارتقاء سے ثابت ہو چکی ہے حرکت ہی ہے جس سے مادے کا وجود عبارت ہے کہیں اور کبھی کسی طور پر بھی مادہ بغیر حرکت کے نہیں رہا ہے اور نہ یہ ہو سکتا ہے کہ حرکت بغیر مادے کے وجود رکھتی ہو، اب اگر سوال کیا جائے کہ پھر خیال اور ادراک کی حقیقت کیا ہے اور ان کا وجود کہاں سے آیا تو کھلی ہوئی بات ہے کہ وہ انسانی دماغ کی پیداوار ہیں اور خود انسان عالمِ فطرت کی پیداوار ہے اور اپنے ماحول میں اور اپنے ماحول کے ساتھ نشو و نما پاتا گیا ہے پھر اسی

---

[1] اقتباس از قرآن و علم جدید

کے ساتھ یہ بھی صاف ہے کہ انسانی دماغ جو کچھ پیدا کرتا ہے وہ بھی آخر تک تجزیہ کیا جائے تو خود عالم فطرت کی ہی پیداوار ہے اور وہ عالم فطرت کے باقی رشتے کے متضاد نہیں بلکہ عین اسی کے مطابق ہوتی ہے .... تمام تر فلسفے کا خاص طور سے ہمارے زمانہ کے فلسفہ کا سب سے بڑا بنیادی سوال یہ ہے کہ فکر اور وجود روح اور عالم فطرت کا باہمی تعلق کیا ہے دونوں میں سے کون مقدم ہے روح یا فطرت؟ فلسفیوں نے اس سوال کے جواب دے کر خود کو دو بڑے گروہوں میں تقسیم کر لیا ہے۔ فلسفیوں کا وہ گروہ جو اس پر زور دیتا ہے کہ روح کا وجود عالم فطرت سے پہلے تھا اور اسی بناء پر وہ اس نتیجے پر پہونچتا ہے کہ کائنات کی تخلیق کسی نہ کسی شکل میں ہوئی۔ اس گروہ کو غیبت پرست کہا جائے گا فلسفیوں کا دوسرا گروہ ہے جو عالم فطرت کو بنیادی طور سے اوّل مانتا ہے یہ گروہ مادیت کے ماننے والوں کے مختلف نظریات سے تعلّق رکھتا ہے .... مارکس نے قطعی طور پر صرف غیبت پرستی کو ہی رد نہیں کیا ہے جس کا کسی نہ کسی صورت میں مذہب سے سمبندھ رہا ہے بلکہ ان خیالات کو بھی نہیں بخشا ہے جو خاص طور سے عہد حاضر میں بری طرح پھیلے ہوئے ہیں یعنی ھیوم اور کانٹ فلسفیوں کے نظریات کو اور تشکیک تنقید و تنقیح مثبتی وغیرہ کی مختلف صورتوں کو بھی رد کر دیا ہے۔ مارکس نے اس طرح کے فلسفے کو آئی ڈیل ازم "IDEALISM" کی "رجعت پرستانہ رعایت" کہا ہے اور اسے یوں تعبیر کیا ہے کہ "شرما حضوری سے مادیت کو قبول کر کے دنیا بھر کے سامنے اس سے انکار کر دیا جائے"۔[1]

اشتراکی فلسفہ کی بنیاد مادیت پر قائم ہے اشتراکیت کی بنیاد فلسفہ مادیت پر قائم ہے جس کا ذکر قدیم فلسفہ میں موجود ہے اور جدید دور میں فیور باچ "FEUERBACH" (پیدائش ۱۸۰۴ء وفات ۱۸۷۲ء) نے اس کو مزید وضاحت و استقلال کے ساتھ پیش کیا ہے۔

---

[1] کارل مارکس ص۴۲

یہ فلسفہ مذہبیات و دینیات بلکہ ہر طرح کی مابعد الطبعیات کے خلاف مستقل جہاد ہے۔
کارل مارکس اسی کا معتقد تھا اور اس نے تسلسل و ہمواری یا جامع و مانع ہونے میں اس کو جو خامیاں نظر آئیں ان کو دور کر کے جدید انداز میں اس نے پیش کیا ہے۔ مثلاً اشتراکی لیڈروں کے الفاظ میں یہ خامیاں کہ

(۱) مادیت کے نظریئے نمایاں طور پر "میکانکی" ہیں جو کیمسٹری اور بایولوجی کی جدید ترین ترقیوں سے واسطہ نہیں رکھتے ہیں۔

(۲) مادیت کے پرانے نظریئے تاریخی اور جدلیاتی عمل سے بالکل بیگانہ تھے اور پختگی، ہمواری اور جامعیت کے ساتھ ارتقاء کے نظریئے سے پوری طرح وابستہ نہیں رہتے تھے۔

(۳) مادیت کے پرانے نظریئے "انسانی جوہر" کو مطلق شکل میں دیکھتے تھے یہ نہیں کہ اسکو خاص تاریخی تسلسل میں تمام سماجی تعلقات کا ایک مجموعہ سمجھ کر دیکھیں، یہی وجہ تھی کہ مادیت کے تمام پرانے نظریئے دنیا کی صرف ترجمانی کر دیتے ہیں حالانکہ ضرورت اس بات کی ہے کہ دنیا کو بدل دیا جائے یا دوسرے لفظوں میں یوں کہیں کہ وہ پرانے نظریئے انقلابی عملی سرگرمی کی اہمیت کو سمجھتے ہی نہیں ہیں [1]

اشتراکیت کی توثیق کے لئے نظریۂ ارتقاء سے کام لیا گیا ہے

نظریۂ اشتراکیت کی توثیق کے لئے "ڈاروِن" کے نظریۂ ارتقاء سے کام لیا گیا ہے اور اس کی مدد سے تاریخ کا مادی نظریہ (کہ انسانی تاریخ کی ہر سوسائٹی میں پیداوار اور پیداوار کی اجناس کا تبادلہ ہر سوشل نظام کی بنیاد رہا ہے) وضع کر کے سماجی ارتقاء کا قانون دریافت کیا گیا ہے جیسا کہ "اینگلز" نے مارکس کی قبر پر تقریر کرتے ہوئے کہا تھا:-

"ڈاروِن" نے قدرت اور مارکس نے سماجی ارتقاء کا قانون دریافت کیا، اس نے موجودہ سرمایہ دارانہ دور (بورژوائی سماج) کے محرکات بتائے اس کے قدر زائد کے نظریہ نے علم المعیشت کی گتھیوں کو سلجھایا۔ مارکس نے ہم کو یہ سمجھایا کہ انسانوں کو سیاست، علوم و فنون اور مذہب کی طرف اپنی توجہ مبذول کرنے سے بیشتر کھانے پینے اوڑھنے پہننے کی

---

[1] کارل مارکس ص ۴۵

ضرورت ہوتی ہے اور کسی ملک کے دستور، اصول قانون، علوم و فنون اور ایک حد تک ملک کے باشندوں کے مذہب کی شریعت کے بنیادی اصول کسی سماج کے اقتصادی حالات میں پنہاں ہوتے ہیں اور اگر کسی ملک کے آئین و قوانین اور مذہبی تخیلات کی بابت یہ معلوم کرنا ہو کہ وہ کیوں اور کس طرح پیدا ہوئے؟ تو اس ملک کی اقتصادی تاریخ پر نظر ڈالنی چاہئے کیونکہ کسی زمانہ کے اقتصادی حالات ہی ان خیالات کا سرچشمہ ہوتے ہیں[1]

"ڈارون" کا ارتقائی قانون حیاتیاتی مرحلہ کا ہے اور ظہور انسان پر ختم ہو جاتا ہے لیکن "مارکس" کا ارتقائی قانون انسان سے شروع ہو کر معاشی نظام کو اپنا راستہ بناتا اور عالمگیر اشتراکی انقلاب کی طرف حرکت کرتا ہے، اس طرح کہ مادہ ترقی کر کے جب انسان تک پہونچا تو اس نے پیداوار و طریق پیداوار (مادی ضروریات) کو اپنا نصب العین بنایا اور بتدریج ارتقاء کے نتیجہ میں اس میں تبدیلیاں ہوتی رہیں اور بالآخر پوری دنیا میں ایک اشتراکی انقلاب رونما ہو جائے گا۔

نظریۂ جبلت و جنسیت دونوں کا مظاہرہ ہے اشتراکیت میں اوپر بیان کئے ہوئے نظریۂ جبلت و جنسیت دونوں کا مظاہرہ پایا جاتا ہے کیونکہ اس نظام میں نہ زندگی کے باریک تاروں کو چھیڑنے کی کوئی کوشش ہوئی ہے اور نہ فطرت وغیرہ زندگی کے مؤثرات و محرکات کو تسلیم کیا گیا ہے، بس اصل زندگی انسان کی اقتصادی حالت اور اس کی حیوانی ضروریات ہی کو قرار دیا گیا ہے جیسا کہ "اشتمالی منشور" میں ہے۔

"کیا اس چیز کو ذہن نشین کرنے کے لئے کہ مادی حالات کے بدلنے سے انسانی افکار و نظریات سماجی تعلقات اور معاشری حالات بدلتے رہتے ہیں کسی گہرے مطالعہ اور ژرف نگاہی کی ضرورت ہے؟ افکار کی تاریخ سے اس کے سوا کچھ اور نہیں ثابت ہوتا کہ فکر انسانی مادی حالات کے بدلنے سے متغیر ہوتا رہتا ہے[2]

مارکسی عقیدہ کے مطابق انسانی سوسائٹی کے نشو و نما میں ہمیشہ ایک ہی خیال کام کرتا رہا ہے اور وہ یہ کہ اولین ضروریات زندگی کس طرح فراہم کی جائیں اور کسب معاش کے ذرائع کا تحفظ کیونکر ہو سکتا ہے

[1] سرمایہ ص۳۸ [2] اشتمالی منشور ص۳۸

اس کی سبیل اس طرح نکالی گئی کہ

"آئین حکومت وقوانین معاشرت کی پابندیاں لازم کی گئیں لیکن انسانی خصلت ہے کہ قانونی پابندیاں ناگوار گذرتی ہیں اس لئے فلسفہ کی منطق اور مذہبی احترام کی ضرورت ہوئی، اس طرح آئینِ حکومت طرزِ معاشرت فلسفہ اور مذہب وغیرہ ان سب کی "تہ" میں اقتصادی ضروریات کا راز مخفی ہے" [۱]

حاصلِ بحث مذکورہ اقتباسات سے ظاہر ہے کہ

(۱) اشتراکیت میں انسان اور کائنات کو ایک خاص زاویۂ نگاہ سے دیکھا گیا ہے جس میں خدا روح، مذہب اور اخلاق وغیرہ انسانی اقدار کا کوئی مستقل وجود نہیں ہے بلکہ یہ سب معاشی حالات کے تابع انسان کے وضع کردہ ہیں۔

(۲) اشتراکیت صرف معاشی نظام نہیں ہے بلکہ ایک مستقل فلسفہ ہے، جو معاشی راہ سے انسان کی پوری زندگی پر حاوی ہے اور مخصوص طریقہ پر زندگی کی تشکیل کرتا ہے۔

(۳) اس فلسفہ پر ٹھیک ٹھیک عمل درآمد کی صورت میں جس قسم کی سوسائٹی بروئے کار آتی ہے اس سے چھٹی صدی عیسوی کی مزدک ایرانی تحریک کی یاد تازہ ہوتی ہے کہ جس میں مزدک نامی مجوسی پیشوا و نے ہوا۔ پانی کی طرح زر، زمین، اور زن تینوں کو مشترک ملکِ قرار دیا تھا اور جس کا شعار عام اباحیت اور اقوال و افعال میں آزادی تھی۔ [۲]

حقیقی مذہب کے ساتھ سمجھوتہ کا سوال ہی نہیں پیدا ہوتا ظاہر ہے کہ ان حالات میں مذہب کے ساتھ کسی قسم کے سمجھوتہ کا سوال ہی نہیں پیدا ہوتا ہے خود "مارکس" یہی کہا کرتا تھا کہ مذہب انسان کے دل و دماغ پر وہی اثر کرتا ہے جو افیون کرتی ہے۔ [۳] اور لینن نے اپنی تقریر میں کہا تھا کہ

"ہم یہ بات یقیناً کہتے ہیں کہ ہم خدا کو نہیں مانتے ہم پوری طرح جانتے ہیں کہ پادریوں، جاگیرداروں اور بورژوا طبقہ نے خدا کا نام اس لئے استعمال کیا ہے کہ وہ اپنے لوٹ کھسوٹ پر مبنی مفاد کی تکمیل کر سکیں۔" [۴]

---

[۱] انقلاب روس ص ۶۹ [۲] الملل والنحل ج ۱ ص ۶۶ [۳] انقلاب روس ص ۲۳۰ [۴] لینن کی مجموعی تحریریں ج

اصل بات یہ ہے کہ اشتراکی لیڈروں کو حقیقی مذہب سے سابقہ ہی نہیں پڑا اُن کے سامنے مروّجہ دو قسم کے مذاہب تھے،

(۱) قنوطی مذہب، جو زندگی کی کشمکش سے گریز کی تعلیم دیتا ہے اور مذہبی انسان جمود و خمود کی نذر ہو کر نہایت تنگ دائرہ میں محدود ہو جاتا ہے۔

(۲) سیاسی مذہب، جو سیاست کے لئے بطور آلۂ کار استعمال ہوتا ہے اور اس میں انسان کا مفاد مذہب پر غالب آجاتا ہے۔

اس میں شک نہیں کہ ان دونوں مذہبوں نے ہمیشہ طبقاتی کشمکش کو فروغ دیا ہے اور سرمایہ دارانہ و جاگیردارانہ ذہنیت کی پشت پناہی کی ہے اس طرح انسانیت کی تذلیل میں جاگیرداروں اور مذہبی نمائندوں نے ایک دوسرے کا ہاتھ بٹایا ہے۔

لیکن جہاں تک حقیقی مذہب کا تعلق ہے اس کی بنیاد ہی طبقاتی کشمکش کو ختم کر کے مساوات پر قائم ہوتی ہے، اس کی نظر میں عزت و شرافت کا معیار امارت و ثروت نہیں ہے بلکہ اخلاق و کردار کی استواری ہے وہ فرائض کی اہمیت پر زیادہ زور دیتا ہے اور حقوق کو اس سے متعلق کرتا ہے، یعنی جس طرح اس کی عدالت سے ہر شخص کو یہ حق ملتا ہے کہ وہ زندہ رہے اور ضروریاتِ زندگی سے منتفع ہو اس سے زیادہ اس بات کی تاکید کی جاتی ہے کہ وہ دوسرے کو زندہ رہنے دے اور ایثار و قربانی میں ایک دوسرے پر سبقت لے جانے کی کوشش کرے اور اس طرح خود کو فنا کر کے دوسرے کے بقا کا سامان فراہم کرے، یہی وجہ ہے کہ اس مذہب کے بروئے کار آنے کے وقت ہمیشہ غرباء اور ایثار پیشہ لوگوں نے اس کی دعوت پر لبیک کہا ہے اور سرمایہ دار و مذہبی نمائندوں نے مخالفت کی ہے۔

موجودہ حالات میں مستقبل کی نشان دہی

بہر حال اس وقت لامذہبی دَور اپنے تکمیلی مراحل طے کر رہا ہے اور دنیا افراط و تفریط دونوں راہوں کا تجربہ کر رہی ہے، ایک طرف انسان آتش فشاں پہاڑ پر بیٹھا ہوا اپنی موت کا منتظر ہے۔ اور دوسری طرف حقیقی مذہب محبت و رحمت کی وسیع چادر پھیلائے ہوئے انسان کے تحفظ کی ضمانت پیش کر رہا ہے۔

مادی دور کے مفکرین موجودہ صورتِ حال سے یقیناً خائف اور انجام سے نہایت مایوس ہیں لیکن جن لوگوں نے " مارکس " کے نظریۂ جدلیت " کا وسیع النظری سے مطالعہ کیا ہے انہیں مایوس نہ ہونا چاہئے جیسا کہ درجِ ذیل تشریح سے واضح ہوتا ہے۔

" مارکس اور اینگلز کے نزدیک ارتقاء یا نشوونما یہ ہے کہ جن منزلوں سے گذرا جا چکا ہے انہیں سے پھر گذرنا ہوتا ہے لیکن یہ دھراؤ پہلے ہی کی طرح نہیں ہوتا اس سے بدلا ہوا ہوتا ہے، پہلے کے مقابلہ میں بلند تر سطح پر ہوتا ہے (اسی کو نفی کی نفی کہا گیا ہے) " ارتقاء " یوں کہنا چاہئے کہ چکروں میں ہوتا ہے مگر چکر اسی ایک ڈگر اسی پہلے کی لائن پر نہیں کاٹے جاتے، ارتقاء میں چھلانگ بھی ہوتی ہے خلفشار اور انقلاب بھی۔[1]

اس سے ظاہر ہے کہ یہ لا مذہبی دور جب اپنے تکمیلی مراحل طے کرلے گا تو دنیا پھر مذہب کی طرف آئے گی اور یہ مذہب یقیناً پہلے کی طرح نہ نظر آئے گا بلکہ اس کے مقابلہ میں بلند تر سطح پر ہوگا اس کے بنیادی خدوخال کیا ہوں گے ؟ نشوونما کس انداز کا ہوگا ؟ افادیت و صلاحیت ناپنے کا پیمانہ کیسا ہوگا ؟ ان تمام مباحث کے لئے راقم کی کتاب مذہب کی " نشاۃ ثانیہ " کا انتظار کرنا چاہئے۔ !!!

---

[1] مارکس کا خط اینگلز کے نام مورخہ ۸ جنوری ۱۸۶۸ء از کارل مارکس ص ۴۹

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

خاص الفقہ

ایک دکھنی تعلیمی مثنوی مؤلفہ حاجی محمد رفعتی فتاحی

مرتبہ

مولانا ابوالنصر محمد خالدی صاحب

فتاحی کی اب تک تین مثنویوں کا پتہ لگا ہے :-

۱- مفید الیقین : اس میں سیدنا محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی سیرت اور خاص طور پر آپ صلعم کے معجزے منظوم کئے گئے ہیں، تین ہزار سے کچھ زائد اشعار کی یہ مثنوی سنہ دس سو پچانوے ہجری میں مکمل ہوئی۔

ملاحظہ ہو- اُردو قلمی کتابوں کی فہرست کتب خانہ (مختاریہ) سالارِ جنگ- حیدر آباد دکن- سنہ تیرہ سو چہتر ہجری- صفحہ سات سو باون-

۲- شعب ایمان : (شعب بروزن خسر- شعبہ کی جمع) سوا سو شعر کی اس مختصر مثنوی میں مسلمانوں کو جن جن چیزوں پر ایمان لانا ضروری ہے ان سب کو نظم کیا گیا ہے، یہ سنہ گیارہ سو تیس ہجری میں قلم بند کی گئی۔

تفصیل کے لئے محولۂ صدر فہرست کا صفحہ ایک سو چھیالیس اور "ہماری زبان" مورخہ یکم جولائی سنہ انیس سو اکسٹھ ملاحظہ ہو۔

۳- خاص الفقہ : اس میں فتاحی فرماتے ہیں :

کہ خاص الفقہ نام اس کا تو جان	سو نعمان کے ہے پاک مذہب میں مان	شعر نشان ۹
یو فتاحی جو رفتی سو مدام	ثنا حمد رب پر نبی پر سلام	ش ۷۴۰
سو خاص الفقہ تو سمجھ اس کا نام	خدا کے کرم سوں ہوا ہے تمام	ش ۷۴۱
ہزار ایک پر سو واڑتیس سال	شروع ہیں یہ ہجرت کے نیکو خصال	ش ۷۴۲
محرم کے غرّہ کو ہو یو تمام	ہو یوم الاحد میں نبی پر سلام	ش ۷۴۳
کیا ہوں یہ ایلور میں تو پچھان	مبارک رسالہ ہوا ختم جان	ش ۷۴۴

مثنوی کا اجمالی تعارف خود صاحبِ مثنوی نے ان بیتوں میں کر دیا ہے، نثر عاری میں اس کی وضاحت یہ ہے کہ محمد رفتی نامی بزرگ جن کا تخلص فتاحی تھا۔ خاص الفقہ نامی ایک مثنوی بروز یکشنبہ بتاریخ یکم محرم سنہ گیارہ سو اڑتیس ہجری مطابق انتیس اگست سنہ سترہ سو چھبیس عیسوی میں بمقام ایلور واقع ریاست آندھرا مکمل کی، اس میں امام ابو حنیفہ نعمان بن ثابت رضی اللہ عنہ کے (م ایک سو پچاس ہجری) مسلک کے مطابق عقائد اور اس کے بعد عبادات کے احکام بیان کئے ہیں، ابتدائی نو بیتوں میں حمد و نعت وغیرہ ہے، پھر عقائد کی تفصیل کے بعد طہارت، اذان، نماز، زکوٰۃ، فطرہ، خُمس، روزہ اور حج کے مسائل ہیں، آخر میں مصنف نے مثنوی کی تالیف کے وقت و مقام کا ذکر کرتے ہوئے دعا پر اصل مثنوی ختم کر دی، اس کے بعد موضوع سے غیر متعلق تقریباً ستر اشعار کی ایک مستقل مناجات ہے، اس مناجات کے اختتام پر فتاحی نے مومنوں سے دعا کی درخواست کر کے قلم ہاتھ سے رکھ دیا۔

مخطوطہ کی صوری تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو "کتب خانہ آصفیہ کے اُردو مخطوطات" جلد دو۔ صفحہ چوہتر، حیدر آباد۔ سنہ تیرہ سو اکاسی ہجری۔

مفید الیقین کے اختتام کا سنہ دس سو چھانوے ہجری ہے، اس وقت فتاحی کی عمر اگر پچیس سال کے لگ بھگ فرض کی جائے تو خاص الفقہ کے مکمل ہونے تک ان کی عمر کا چھٹا دہا پورا ہو چکا ہوگا۔
آپ جانتے ہیں کہ مناجات میں عموماً بندہ اپنے مالک سے اپنی شخصی آرزوں اور دلی ارمانوں کے پورا کرنے کی استدعا کرتا ہے۔ فتاحی بھی اپنی زندگی کے آخر وقت کو یاد کر کے قبر و حشر کی ہولناکیوں سے

پناہ مانگتے ہوئے دوزخ کے عذاب سے بچنے، جنت کی نعمت سے بہرہ ور اور اللہ کے دیدار سے مشرف ہونے کی التجا کرتے ہیں۔ مناجاتی ابیات کی سرسری قراءت ہی سے ایک معتدل مزاج قاری کو اندازہ ہو جاتا ہے کہ مصنف پر خوف و رجا کی جو کیفیت طاری ہے وہ عارضی ہے اور نہ رسمی و ظاہری بلکہ یہ اس کے گہرے قلبی احساسات کا پرتو ہے۔ غالباً اسی خلوص و صداقت کی وجہ سے مناجات کی اثر انگیزی، سادگی و بے ساختگی میں شروع سے آخر تک کوئی کمی نظر نہیں آتی، کچھ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ان ابیات کی تنظیم کے وقت مصنف کو اعذر اللّٰہ الی امرئٍ اخر اجلہ حتی بلغ ستین سنۃ (صحیح البخاری کتاب الرقاق ۸۱ باب من بلغ ستین سنہ الخ ۵) اور عمر امتی من ستین سنۃ الی سبعین سنۃ میری امت کے افراد کی عمریں (عموماً) ساٹھ اور ستر سال کے درمیان ہیں (سنن الترمذی۔ کتاب الزھد۔ باب ماجاء فی فناء اعمار ھذہ الامۃ ۲۳) جیسے فرمودات رسالت صلعم بار بار یاد آرہے ہیں۔

پیشِ نظر مثنوی کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ فتاحی عربی زبان اور تفسیر و فقہ میں مہارت رکھتے تھے، آخر الذکر علم ان کا خصوصی موضوع معلوم ہوتا ہے۔ اس مثنوی میں فقہ حنفی کے مطابق جو مسائل بیان کئے گئے ہیں وہ اس مذہب کی نہایت معتبر کتابوں سے ماخوذ ہیں، ایک جگہ (چھسویں بیت) انھوں نے اس مسلک کی تین نہایت اہم کتابوں ـــــ قدوری (المختصر فی فروع الحنفیۃ از احمد بن محمد القدوری م ۴۲۸ھ) کنز الدقائق (از عبداللہ بن محمد النسفی م ۷۱۰ھ) اور شرح وقایۃ (الروایۃ فی مسائل الھدایۃ از عبداللہ بن مسعود م ۷۴۷ھ) کا ذکر کیا ہے، اس سے ثابت ہوتا ہے کہ مثنوی کے جملہ مضامین معتمد علیہ کتابوں پر مبنی ہیں۔

بعض وقت ائمۂ فقہ کی رائیں کسی مسئلہ میں مختلف ہوتی ہیں لیکن حق انہیں میں دائر رہتا ہے اسلئے جس رائے پر بھی عمل کیا جائے درست ہوتا ہے اس طرح فقہی اختلافوں سے عوام کو عمل کرنے میں سہولت ہوتی ہے، اس اصول کا فتاحی نے بھی خصوصی خیال رکھا ہے، مثال کے طور پر شعر نشان چارسو چوبیس، چارسو بتیس اور چارسو اکتالیس دیکھئے، ان سے یہ بھی معلوم ہوگا کہ مصنف تنگ نظر یا شدت پسند نہیں ہیں فتاحی نے ضمناً اپنے خوش نویس نہ ہونے کا جو ذکر کیا ہے وہ دلچسپی سے خالی نہیں، شاید

شوق مطالعہ کی شدت نے وصلیاں لکھنے کا موقع نہیں دیا۔ فرماتے ہیں :-

شکستہ قلم یہ لکھا ہوں سو میں ۔ درست کر کے سمجھا یہ ہریک کو تیں ۔ ش ۸۲۵

افتادِ طبع یا عمر کی زیادتی و ہم ذوق رفیقوں کی کمی کی وجہ سے حضرت تنہائی پسند و عافیت کوش معلوم ہوتے ہیں۔ مومنوں سے خواہش کرتے ہیں کہ میرے لئے دعا کرنے کے لئے آئیں مگر زیادہ نہ ٹھہریں

دعا مجھ کرو اور نکل جاؤ رے ؛ کہ راحت منے ٹک مجھے بھاؤ رے

مخطوطہ کے سرورق پر "ایں کتاب دکھنی در مذہب امام اعظم، تصنیف حاجی محمد رفیقی" لکھا گیا ہے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ محمد رفیقی رحمۃ اللہ علیہ اُن خوش نصیبوں میں تھے جنھیں ڈھائی سو سال پہلے کی سفری صعوبتوں کے باوجود اس فرض کی ادائی کی توفیق ہوئی تھی، فتاحی کے حاجی ہونے سے یہ بھی ثابت ہوتا ہے کہ وہ معاشی حیثیت سے خوش گذران اور صاحب استطاعت تھے۔

"حاجی" کو نام کا جزو (علَم) سمجھنے کی کوئی معقول وجہ نہیں معلوم ہوتی اس کو لقب ہی سمجھنا چاہیے۔ کیونکہ دخانی جہاز کی ایجاد سے پہلے ہندوستانیوں کے لئے حج واقعی ایک امتیازی وصف تھا۔

(۳)

کسی تعلیمی نظم میں تاریخی معلومات ڈھونڈنا گویا سونے کی کان میں موتی تلاش کرنا ہے لیکن خوش قسمتی سے اگر وہاں کوئی جھڑا پڑا مل جائے تو اس کو گم شدہ سمجھ کر اٹھا لینے میں دیر بھی نہیں کرنی چاہیے۔

اس مثنوی سے معلوم ہوتا ہے کہ فتاحی کے زمانہ میں عورتیں شرعی عذر کے بغیر ہی نماز بیٹھ کر ادا کرنے لگی تھیں، یہ رواج شاید شرم و حجاب کے غیر اسلامی تصور پر مبنی تھا، فتاحی عورتوں کو ایسا کرنے سے بہ شدت منع کرتے ہوئے کہتے ہیں :-

سو عورت مرد بھی کھڑے ہوئیں تیں ۔ کہ عورت کھڑی نئیں رہتی چھوڑ دیں ۔ ش ۲۵۸

سو عورت کو بھی کر تو تاکید یوں ۔ کھڑی در نماز ادا نہ رہتی سو کیوں ۔ ؍؍ ۲۵۹

ابھی تک قطعیت سے یہ معلوم نہ ہو سکا کہ فتاحی کے زمانہ میں دکھن کے اسلامی مدرسوں میں کون کون سی کتابیں کس کس درجہ میں پڑھائی جاتی تھیں، فتاحی کے اس بیان "قدوری میں بعضوں کا یہ قول ہے :-

نہ شرح وقایہ نہ در کنز ہے" سے ظاہر ہوتا ہے کہ یہ کتابیں اس زمانہ کے عالموں میں متداول و معروف تھیں، ممکن ہے شریکِ نصاب بھی ہوں۔

دکن میں آج سے قریباً تیس پینتیس سال قبل تک بھی گلستاں سے زیادہ "کریما" مقبول رہی۔ زیرِ نظر مثنوی سے معلوم ہوتا ہے کہ پند نامہ سعدی کی یہ مقبولیت تین سو سال پہلے سے چلی آ رہی تھی۔ پند و نصائح کے بعد سعدی نے انسانوں کے فرقِ مراتب و درجات کی جو بے نظیر تصویر کھینچی ہے:۔ یکے پاسبان و یکے بادشاہ ؛ یکے داد خواہ و یکے تاج خواہ، الی آخرہ۔ غالباً وہی فتاحی کے لئے میدانِ حشر میں لوگوں کے اختلاف احوال کا نقشہ اتارنے کا سبب بنی، فرماتے ہیں ؎

"کسی کو مصیبت کسی کو ثواب ؛ کوئی تلملاتا اچھے جوں کباب
کسی کو کشاکش کسی کو عذاب ؛ کسی کو پلائیں گے کوثر کا آب"

اور جب اللہ تعالیٰ "کسی کو قیامت میں گلشن کرے ؛ کسی کے وہاں عیب روشن کرے" تو

"میرے عیب کا تو ستّار ہو ؛ گناہوں کا میرے تو غفار ہو" اللھم اغفرہ

اس تعلیمی فقہی مثنوی میں یہ دو ضمنی تاریخی اطلاعیں بھی خلافِ توقع ہی ملیں، منفرد و بے ربط ہونے کی وجہ سے ان کی اہمیت ظاہر نہیں ہوتی، دکن کی تہذیبی تاریخ میں جگہ پائیں گی تو غالباً ناقابلِ التفات نہیں رہیں گی۔

———(۴)———

مصنف کے زمانہ و علاقہ کے اجتماعی ماحول کا جائزہ اور مثنوی کی لسانی خصوصیتوں وغیرہ جیسے موضوعوں پر خامہ فرسائی قبل از وقت ہے۔ ان کی تفصیل فتاحی علیہ الرحمۃ کی دوسری مثنویوں کی تصحیح و ترتیب کے وقت ہی مناسب ہوگی اس لئے ان سے صرفِ نظر کر کے یہاں تعلیمی نظموں کی چند معلوم خصوصیتوں کو یاد دلاتے ہوئے ان امور کی طرف متوجہ کرنے کی کوشش کی جائے گی جو اس بے بضاعت کی نظر میں اہم معلوم ہوئے اور جو زیادہ تر اسی مثنوی سے متعلق ہیں۔

لغوی، صرفی، نحوی و عروضی قواعد یا فقہی ضوابط نظم کرنے والے اپنے موضوع کے تنگ دائرہ

میں محدود رہنے اور اپنے تخیل کو مقید رکھنے پر مجبور ہیں اس لئے وہ موزوں کلام کو شعر کے درجہ تک نہیں پہنچا سکتے، ایسے ناظموں کو دوسری دشواری شعری قالب یعنی بحر کی وجہ سے پیش آتی ہے وہ صرف ایسی ہی بحریں اختیار کر سکتے ہیں جس میں ممکنہ حد تک روانی ہو، ان میں اتار چڑھاؤ نہ ہو یا بہت کم ہو، اور جن کی تکرار خورد سالوں اور کم استعداد لوگوں کی زبان پر گراں نہ ہو، اکثر تعلیمی نظمیں زیادہ تر سالم بحروں میں منظوم کی گئی ہیں کیونکہ ان میں زحافات نہیں ہوتے، تیسری دشواری وزنِ شعر کی وجہ سے پیش آتی ہے، یہ دشواری اگرچہ شاعر و ناظم میں مشترک ہے مگر جب مذکورہ دشواریوں کے ساتھ وزن عروضی کے شروط و قیود کا اضافہ ہو جائے تو پھر کسی تعلیمی نظم کا موزوں کرنا بسا اوقات شعر گوئی سے زیادہ کٹھن ہو جاتا ہے، تعلیمی ناظم کی چوتھی دشواری اس کے مخاطبوں کی کم استعدادی اور ان کے ذخیرۂ الفاظ کی فطری کم مایگی ہے، اصطلاحوں کے ساتھ ایسے الفاظ کا اضافہ جو کمسنوں کے لئے غریب و نامانوس ہوں ان میں موضوع سے رغبت پیدا کرنے کی بجائے وحشت پیدا کرنے کا سبب ہو جاتا ہے۔ اس دشواری کی وجہ سے ناظم کے انتخاب الفاظ کے دائرہ کا نہایت چھوٹا ہو جانا لازمی ہے، سنسکرت عربی، فارسی یا مقامی زبان سے وہ صرف ایسے ہی الفاظ لے سکتا ہے جو بہت عام ہوں - اتنے عام کہ بچّے اور نیم خواندہ عوام ان کے معنی سے واقف یا کم سے کم ان سے گوش آشنا ہوں، اُردوئے قدیم کے تعلیمی ناظم کی ان دشواریوں کے سوا ایک اور بڑی دشواری اس زبان کی تکوینی حالت کی وجہ سے پیش آتی تھی - آپ واقف ہی ہیں کہ قریباً تین سو سال پہلے اُردو لغت کے ذخیرہ میں غالباً تیس ہزار الفاظ بھی ایسے نہیں ہوں گے جنھیں معیاری اُردو قاموس میں جگہ دی جا سکے، ذخیرۂ الفاظ کی قلّت کی وجہ سے ناظم مجبور تھا کہ ایک ہی لفظ ایک سے زیادہ معنوں میں استعمال کرے، ایک ہی لفظ ایک ہی بیت بلکہ بعض وقت ایک ہی مصرع میں مکرر لائے جس سے معنوں میں کوئی اضافہ نہیں ہوتا، یہ محض ایسے حشو و زوائد ہیں جو وزن برقرار رکھنے یا قافیہ ملانے کے لئے ضروری ہیں -

عروضی قواعد کی پابندی نہ کرنا یا نہ کر سکنا بھی زبان کی اسی تکوینی حالت کا نتیجہ ہے، دوسری زبانوں کی شاعری، جیسے مثلاً فارسی شاعری بھی اس دور سے گذر چکی ہے، دکنی شعرا بھی فارسی عروض

اختیار کرنے کے باوجود قافیہ کی مسلّمہ قیدیں بار بار توڑتے رہتے ہیں۔ ایطائے خفی تو کیا ایطائے جلی بھی ان کے یہاں کوئی نقص نہیں، قافیہ کے لئے اشباع، ترخیم اور زیادت وغیرہ کی مثالیں قریباً ہر صفحہ پر مل جاتی ہیں، ہندی لہجہ کے لحاظ سے نماز کا قافیہ راض۔ نفاس کا قافیہ خلاص یا حبس کا قافیہ عبث بھی مل جاتا ہے۔

عروض یا مسلمہ صرفی قاعدوں سے تجاوز کا ایک اور اہم سبب اس سلسلہ کے آخری ملحوظہ سے واضح ہوگا اور وہ یہ ہے کہ اکثر تعلیمی نظمیں اصلاً درسی اغراض کے لئے نہیں تھیں کہ طالب علم یا کوئی اور سبقاً سبقاً ان کا مطالعہ کرتا، ان کا مقصد صرف اتنا تھا کہ ابتدائی درجہ کے طالب علم فقہ، صرف، نحو یا اسی طرح کے بنیادی علوم کے ناگزیر قواعد حفظ کرلیں یا کم سے کم ان سے اچھی طرح مانوس ہو جائیں، نظم کے بالطبع مرغوب ہونے کی وجہ سے طالب علم انھیں خوش الحانی یا لَے سے دہراتے رہیں۔ یہاں ناظم کو عروضی قواعد اور فنی ضوابط کی پابندی سے زیادہ صحتِ معنی اور صوتی ہم آہنگی کا خیال رکھنا پڑتا تھا، زبان کی تکوینی حالت کے ساتھ ساتھ یہ واقعہ بھی پیشِ نظر رکھئے تو اردوئے قدیم کے اس نقص کی علت واضح ہو جائے گی کہ اس میں کسی مشدّد حرف کو غیر مشدّد، غیر مشدّد کو مشدّد، متحرک کو ساکن یا اس کے بالعکس اور کسی لفظ سے ایک اور بعض وقت دو دو حرف ساقط از تقطیع کیوں کر دیئے جاتے ہیں۔ صرف اتنا ہی نہیں بلکہ مذکورہ صدر دشواریاں بعض اوقات کسی عام لفظ کی صورت تک کو متغیر کرنے پر مجبور کر دیتی ہیں، اصطلاحی الفاظ کو البتہ بہر حال اس کی اصلی شکل و صورت میں ہی لکھا جاتا خواہ وزن و تلفظ میں وہ کتنا ہی متغیر کیوں نہ ہو جائے، مثلاً صلوٰۃ، زکات، یا قنوت وغیرہ کو کبھی صلت، زکت یا قنت نہیں لکھا جاتا۔ جو کچھ تغیر ہوتا ہے وہ بھی بہر حال نسبتاً کم ہوتا ہے اس لئے زیادہ عام نہیں ہونے پاتا اور عوام اس سے بآسانی واقف نہیں ہوتے اس وجہ سے مؤلف و کاتب تغیر شدہ لفظ کو متغیر صورت ہی میں نقل کرتے ہیں تاکہ نظم میں اسی طرح پڑھا جائے نہ کہ اس صورت و صوت میں جو فی الواقع از روئے لغت ہے، اس تغیر شدہ املا کی وجہ سے پڑھنے یا سنانے والا اس بات سے خبردار ہو جاتا ہے کہ یہاں وزن و صوت برقرار رکھنے کے لئے ایسا کرنا ضروری ہے" دکھنی شعراء جیسا بولتے تھے ویسا ہی

لکھتے تھے " یہ دعویٰ بلاقید و شرط صحیح نہیں معلوم ہوتا۔ باختلاف ازمنہ و امکنہ ایک ہی زبان کے لہجوں میں فرق و امتیاز ہوتا ہے اور ہے مگر قدیم ادب اور جدید ادب کے املا میں فرق کی تنہا یہی ایک وجہ نہیں ہے بلکہ تغیر شدہ لفظ کو صوت بند کرنے کی کوشش بھی اختلاف املا کا ایک سبب ہوسکتی ہے ایک ہی نظم میں ایک ہی لفظ کا املا بعض مرتبہ دو طرح پایا جاتا ہے اس کا سبب یہی ہے مگر صوت بندی کی کوشش میں اتنا مبالغہ نہیں کیا جاتا کہ لفظ مسخ ہوجائے اور بالکلیہ نیا معلوم ہو اور جس کی اصل ہی کا پتہ نہ لگ سکے۔ پہننا کو پینا، نہیں کو نئیں یا گرھن کو گراں تو لکھ دیا جاتا ہے کہ اس تغیر کو پہچاننا آسان ہے لیکن بلند کو بلن، قمیص کو قمص، سست و درست کو سس و درس نہیں لکھا جاتا کہ ایسا کرنا نسخ کی بجائے مسخ ہوجاتا ہے، یہ بھی ملحوظ رہے کہ نسخ کی حد تک جو تغیر کیا جاتا تھا وہ بھی طبعاً مصنف کے اختیار تمیزی پر موقوف تھا، تغیر کا کوئی بے لچک قاعدہ موجود تھا اور نہ اس زمانہ میں ایسا کرنا ممکن۔

اختلافِ املا کے دوسرے اسباب کی تفصیل یہاں کچھ بے محل سی ہے، اس کی شرح و تفصیل انشاء اللہ کسی اور وقت کی جائے گی، فی الحال خاص الفقہ کی بعض ایسی خصوصیتوں کی طرف توجہ دلانا مناسب معلوم ہوتا ہے جنھیں پیشِ نظر رکھا جائے تو متن سے استفادہ کرنے میں دشواری نہیں ہوگی۔

اس مثنوی کی بحر متقارب مثمن محذوف الآخر ہے، بعض شعر مقصور الآخر بھی ہیں۔ یعنی فعولن، فعولن، فعولن، فعل یا فعول عروضی تو ایک ہی شعر میں حذف و قصر دونوں کو جائز قرار دیتے ہیں اس لئے ایسا استعمال معیوب نہیں، چونکہ بعض اور بحروں کی طرح اس بحر کے سب ارکان بھی وتدِ مجموع سے شروع ہوتے ہیں اس لئے صدر، عروض، ابتداء اور عجز (ضرب) میں ہر اس لفظ کو جو از روئے لغت بہ سکونِ ثانی ہے بہ تحریک باندھا گیا ہے " یا " بطور حرف تخییر اور لفظ نماز و زکوٰۃ جہاں کہیں صدر یا ابتداء میں آئے گا وہاں اس کا الف خارج از تقطیع تصور کیا جائے بشرطیکہ اس کے بعد کا لفظ الفِ وصل سے شروع نہ ہوتا ہو، اسی طرح لفظ دنیا اور ایمان جہاں کہیں صدر، عروض، ابتداء یا عجز میں آئے وہاں اس کی " یا " خارج از تقطیع سمجھی جائے، مصرعوں کے درمیان جہاں جہاں معیاری لغوی حرکت و سکون سے تجاوز ہوا ہے وہاں بر محل متنبہ کیا جائے گا یہ جیسا بولتے تھے

ویسا باندھتے تھے یا جیسا باندھتے تھے ویسا ہی بولتے تھے کی مثالیں نہیں ہیں۔ معیاری حرکت و سکون سے ایسا تجاوز انھیں مجبوریوں کا نتیجہ ہے جن کی تفصیل گزر چکی، لفظ رمضان ہر جگہ بروزنِ شعبان باندھا گیا ہے حال آں کہ صحیح بحرکاتِ ثلاثہ ہے، یہ اس واقعہ کی مثال ہے کہ جیسا بولتے تھے، ویسا ہی باندھتے تھے مگر اسی کے ساتھ یہ واقعہ بھی نہ بھولئے کہ جب ایک زبان کا لفظ دوسری زبان کے دائرہ میں داخل ہوتا ہے تو نئے کام و دہن کی خلقی ساخت کے لحاظ سے اس کا صوت و آہنگ بھی بدل جاتا ہے، اس لئے صوت بندی میں اس کی شکل بھی متغیر ہو جاتی ہے۔ ایسی تبدیلی طبعی ہے نہ کہ کوئی غلطی جس کی معذرت پیش کی جائے، رمضان بروزن شعبان اور اس جیسے دوسرے الفاظ مُہنّد ہیں اس لئے اُردو میں وہ سب فصیح و معیاری سمجھے جائیں گے، ان کو عوامی یا مقامی الفاظ سمجھنا درست نہ ہوگا۔

اس مثنوی میں ایسے الفاظ بہت ہی کم ہیں جن کی حیثیت مقامی ہے نہ کہ معیاری، البتہ ایسے الفاظ خاصی تعداد میں آئے ہیں جو پہلے کی بہ نسبت اب کم مستعمل ہیں اور جن کا رواج جنوب کی بہ نسبت شمال میں کم ہو گیا ہے اور ان کا شمار غریب میں ہونے لگا ہے، ان الفاظ کے معنی صرف اس لئے دیئے گئے ہیں کہ عوام بھی اس سے استفادہ کرنے میں کوئی دشواری محسوس نہ کریں۔

مثنوی میں جو فقہی اصطلاحیں آئی ہیں وہ تقریباً سب کی سب بہت عام ہیں اس لئے یہاں ان کی وضاحت غیر ضروری تھی، البتہ جہاں اجمال ابہام سا ہو گیا ہے وہاں برمحل وضاحت کر دی گئی ہے۔

سوائے کتب خانہ آصفیہ خاص الفقہ کے کسی دوسرے نسخہ کا کوئی پتہ نشان نہیں ملا اس لئے صرف تین لفظوں کی تصحیح (بیت ۳، ۸۶، ۶۳۵) نہیں ہو سکی، ایسے الفاظ کے محاذی مصحح نے اپنی معذوری ظاہر کر دی ہے، مخطوطہ میں متعدد الفاظ دو دو اور بعض صورتوں میں تین طرح نقل ہوئے ہیں، یہاں بیشتر مسودہ کے مطابق ہی بعینہٖ کیا گیا ہے صرف چند جگہوں پر کو اور تو کے بعد کا نُون غنہ نہیں لکھا گیا۔ جن الفاظ کا املا صریحاً غلط تھا ان سب کی تصحیح کر دی گئی ہے، ایسے مقاموں پر محترم قاری کو متنبہ کرنے کا کوئی فائدہ نظر نہیں آیا اس لئے تنبیہ غیر ضروری معلوم ہوئی۔

خت سے خارج از تقطیع، خک سے خطائے کتابت او رض سے ضرورتِ شعری مراد ہے۔
مثنوی کے متن کی درستی میں استاد محترم میر غلام علی صاحب حاوی نے راقم السطور کی مساعدت
فرمائی۔ جزاہ اللہ احسن الجزاء۔

بسم اللہ الرحمن الرحیم

۱ کہ نت حمد رب کو سزاوار ہے
جگت کا جو پیدا کرنہار ہے

رنت = بکسرِ نون۔ سنسکرت = س وپراکرت = ت، صفت، ہمیشہ = مسلسل، لانہایت۔

۲ دمادم ہزاراں ثنا حمدِ تام
جو مضروبَ مخلوقَ یں سب مدام

= ط۔ یں جو کی بجائے یو۔ خک۔ مضروب = مشہور

۳ بھی آئینچہ صلوات بر شاہِ نر
جو احمد نبی ہیں جو خیر البشر

۴ بھی سب آل و اولادَ اصحابَ پر
بھی ازواجُ و اعوانَ احبابَ پر

۵ جتے دینَ کے دینَ داراں اوپر
مصنف بھی ہور اس کے یاراں اوپر

۶ درودُ ہور ثنا کی پچھیں بولیا
فقہ کے کتےُ بندَ سب کھولیا

۷ محمد فتاحی کیا یوں کتاب
کہ ہر یک کو معلومَ ہونا شتاب

= فتاحی بروزن عطائی برائے بحر

۸ کہ دکھنی زباں سوں یو بولیا ہوں میں
علمِ دینَ کے بندَ کھولیا ہوں میں

۹ کہ خاص الفقہ نامَ اس کا تو جان
سو نعماں کے ہے پاک مذہب یں مان

نعمان = امام ابو حنیفہ نعمان بن ثابت م ۱۵۰ھ

در علم ایمان

۱۰ اول علم ایمان کا جان تو
کہ مشغول ہو کر اسے مان تو

۱۱ علم دین کا ہے اسے تو پچھان
بچے گا خلل سوں ترا تو ایمان = بچے - ط میں ب کے بعد نون بھی ہے۔

۱۲ شریعت کی رہ پر تو ہو استوار
شریعت کے حکماں تو کر لے قرار

۱۳ اگر کوئی پوچھے گا کہ کیا ہے ایمان
دگر تو کہے گا مجھے نئیں پچھان

۱۴ اسی وقت کافر تو ہوجائے گا
اسی پر مرے گا تو غم کھائے گا

۱۵ یو عاقل و بالغ اوپر فرض ہے
کہ عورت مرد پر یو جوں قرض ہے مرد = بحر کتیں - ضش

در فرض ہائے ایمان

۱۶ بھی ایمان میں فرض دو ہیں جو چیز
بوجھے گا اسے کوئی جسے ہے تمیز

۱۷ کہ ایمان کا فرض یو یک عیاں
زباں تے تو اقرار کرنا بیاں

۱۸ بھی سچ کر سمجھ دل سے تصدیق دھر
کھتا ہوں تجھے میں عمل اس پہ کر کھتا = کہتا

در صفت ایمان : اٰمنتُ باللہ

۱۹ بھی ایمانَ لیا تو یوستٗ چیز پر
خدا ایکَ ہے کہہ یقین جانَ کر

۲۰ اَوّل کہہ خدا پر ہیں لیا یا ایماں
جنے جیو دیا ہے مجھے ہور پچھان

۲۱ او سلطاں اسے کوئی نہیں ہے وزیر
او سُبحاں اسے کوئی نہیں ہے نظیر

۲۲ نہ فرزند ماں باپ عورت دھرے
او واحد احد ہے نہ کثرت دھرے

وملائکتہ

۲۳ بھی ایمانَ دسرا فرشتیاں اوپر
خدا کی او پیدا اشَ ہے جان کر

۲۴ سو نورانی جثّیے او دھرتے ہیں سب
مَرگ کے بھی پھاندے میں پڑتے ہیں سب

۲۵ نہ عورت اھیں ہور نہیں مردَ ہیں
سو کھانے و پینے سوں بے دردَ ہیں

۲۶ شب و روزَ مشغول عبادت میں ہیں
خدا کے حکم پر سعادت میں ہیں

بے درد = مکلّف۔
= مشغول کا داؤ خت۔
= حکم بجر کتیں ضش

وکتبہٖ

۲۷ بھی ایمانَ تسرا کتا باں ادپر
جو بھیجا ہے رب نے رسولاں ادپر

۲۸ نہیں حرف آواز سوں او کلام
ہدایت بشر جن کو اس تے تمام

۲۹ کہہ ایمان اس پر دل وجان تے
کہ خوش ہو کے لیا یا بھومان تے

بھومان = عزت، احترام

ورُسُلہٖ

۳۰ بھی چوتھا رسولاں پہ لیایا ایماں
نبی ہور رسولاں کو سب میں پچھاں

۳۱ او حق تے ہی ہادی و رہبر مدام
خدا سوں او نو پر سو ہونا سلام

۳۲ محمدؐ نبی سب منے خاص ہیں
شریعت حقیقت میں غوّاص ہیں

۳۳ شفاعت ہمن کو کرنہار ہیں
مہر کا پھترا ودھر نہار ہیں

۳۴ نبی کی محبت میں تن تے جدا
دل وجاں کروں میں نبی پر فدا

والیوم الآخر

۳۵ بھی روزِ قیامت سو پنجم ایماں
لے آیا ہوں بے شکّ ہور بے گماں

= شک کا کاف مشدد۔ برائے بحر

۳۶ بڑے زلزلے سوں او دن آئے گا
سو حسرت سبھوں پر گزر جائے گا

۳۷ بزاں بدخلائق سو دوزخ میں جائیں
سو نیکاں خوشی سات جنت میں آئیں

والقدر خیرہ و شرہ من اللہ تعالیٰ

۳۸	بھلے ھور بُرے پر بھی چھٹا ایمان	= چھٹا بروزن ٹھٹا برائے بحر
	سو لیا یا ہوں میں یوں خدا سو پچھان	
۳۹	بھلے اور بُرے کا کرنہار او	
	ہریک کو گنہ سوں دھرن ہار او	
۴۰	جو کوئی اس کو سمجھے گا دل گیان تے	گیان - بکسر کاف فارسی - اسم مذکر، س = ادراک
	سو اکثر مرے گا او ایمان تے	

والبعث بعد الموت حق

۴۱	بھی ایمان ستواں بعث پر تو آن	= بعث، بحرکتین - ضش
	سوئے پر قبر تے اٹھیں سب تو مان	= قبر، بحرکتین - ضش
۴۲	وہاں تے کدی کوئی نا مر کے جائے	
	کہ دوزخ میں جائے یا جنت میں آئے	= یا کا الف خت۔
۴۳	فنا نئیں ہے اس دو کو ساتھ اھل کے	
	خبردار نا ہو تو سنگ جُھلَ کے	= جُھل بروزن قرب جاہل کی جمع - ضش
۴۴	دیکھیں بعض دیدار از چشمِ سر	دیکھیں پہلی یا خت
	سو کئی لاکھ جنت میں پائیں وقر	
۴۵	کیتے ہیں جو دوزخ میں جا در فراق	
	ہمیشہ ہلاکی سوں بے تاب و طاق	طاق = طاقت کی ترخیم
۴۶	بشر جن پہ ایسا ہے مشکل عیاں	
	خبردار ہوں تو نہاں ھور عیاں	

در فرض ہائے اسلام

۴۷ سو اس کے پچھیں علمِ اسلام جان
خدا کا ہریک پر یو ہے فرض مان

۴۸ کہ کلمہ شہادت یو ہے جوں فرض
خدا ہور نبی کا شہادت فرض

۴۹ بھی دسرا فرض یو نماز اں کرے
ذرا عذر اس میں کدی نا دھرے

۵۰ زکاتاں کو تیسرا فرض جان کر — فَرَض = بحرکتین۔ ضش
فقیراں کو دینا سدا مان کر

۵۱ بھی چوتھا فرض ہے یو خوش ہو کرے — فرض = " ۔ ضش
سو رمضان کے فرض روزے دھرے

۵۲ سو پانچواں فرض حج کو کرنا ادا — پانچواں کا پہلا الف مخت۔ فرض بحرکتین ضش
میسر تجھے گر دیوے گا خدا

۵۳ یو اسلام کے فرض پانچوں تمام
کر نہار پر حق تے ہونا سلام

در بیان احسان

۵۴ ہے احسان یو ہے تجھے ہوی پچھان
عبادت خدا کا تو یوں کر سُبحان — سُبحان = بالضم دوسرا حرف، جیم مہملہ۔ صفت۔ س = عاقل، زکی، باخبر

۵۵ گویا رب کو دیکھیا عبادت منے
حضوری سوں دل رکھ سعادت منے

۵۶ فرض کر خدا کو نہ دیکھیا تو یاں
خدا دیکھتا ہے ترے پر عیاں

۵۷ کر احسان کھیتے سوں یو جان تو
عبادت میں حاضر قلب آن تو — قلب بحرکتین۔ ضش

۵۸ دعا رفعتی کو کر ایمان پر
سخن تے یو فتاحی کا نان کر

۵۹ نہ بھُل فاتحہ سوں کدی اسکے تئیں — بھُل = بھول = بھولنا کا صیغہ امر۔ واؤ کا حذف ضش
سو صلوات ہزاراں محمدؐ پہ ہیں — صلوات کا الف خت

در احکام ایمان

۶۰ کہ احکام ایمان کے سات جاں
یو جملے میں تفریق یوں ہے تواں

۶۱ کہ احکام ایمان تو بوجھ پانچ
دنیا سوں تعلق یو دھرتے ہیں سانچ — سانچ = سچ = واقعی

۶۲ امن میں ہے ایمان جو لیا ٹھار — ٹھاڑ۔ بتائے ہندی، سنسکرت میں چوتھا
قتل بند کرنے سوں اسے نیک کار — حرف بھی ڑائے ہندی = قائم، راست یا سیدھا ہونا۔

۶۳ نہ کوئی مال ناحق لیوے اس کا کب
بے موجب شرع نارنجانی سواب

۶۴ کدی نا کرے بدگماں اس اوپر
ہوے حکم دنیا کے پانچ یاد دھر — پانچ کا الف خت

۶۵ حکم آخرت کے دو ہیں جان کے ؞ مرے گا جو ایمان سوں جان کے

۶۶ عذاب ابد سوں خلاصی اد پا ؞ او آخر سو جنت میں پائے گا جا

(باقی)

شمس تبریز اور مولانائے روم

(نیاز مند کے مقالہ مفصل "جلوہ گاہ رومی" کا ایک مبحث)

شہاب

مولانا مہر محمد خاں صاحب شہاب مالیر کوٹلوی

شمس تبریز اور مولانا جلال الدین محمد مخاطب بہ رومی کے روحانی روابط ایک راز ہیں۔ شمس کی ملاقات سے پہلے مولانا ایک مدرس ایک فقیہ اور ایک مفتی یا اہل ظاہر میں سے ایک بڑے عالم تھے لیکن شمس کی ملاقات کے بعد پہلے مشاغل میں انقلاب آگیا۔ اور بیشتر اوقات جذب و شوق اور وجد و سماع میں گزرنے لگے۔

شمس تبریز کے نام و نسب اور خاندان کے متعلق ہمارے سامنے کئی روایتیں موجود ہیں مثلاً:۔

(۱) پہلی روایت مولانا شبلی نعمانی کی ہے۔ موصوف فرماتے ہیں کہ:۔

شمس تبریز کے والد کا نام علاؤ الدین تھا، وہ کیا بزرگ کے خاندان سے تھے جو فرقہ اسماعیلیہ کا امام تھا، لیکن انھوں نے اپنا آبائی مذہب ترک کر دیا تھا۔ شمس نے تبریز میں علم ظاہری کی تحصیل کی، پھر با کمال الدین جُندی کے مُرید ہوئے۔

(سوانح مولانا روم از علامہ شبلی ص۵ مطبوعہ دہلی)

اگرچہ مولانا شبلی نے اسی صفحہ کے حاشیہ میں یہ بھی لکھا ہے کہ:۔

"دیباچۂ مثنوی نفحات میں لکھا ہے کہ شمس کا کیا بزرگ کے خاندان سے ہونا غلط ہے"

(۲) اس کے خلاف پروفیسر بدیع الزماں فروزانفر اپنی مؤلفہ سوانح مولانا روم کے صفحہ ۵۳ پر

دولت شاہ کا یہ بیان نقل کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ شمس :-

"پسرِ خاوندِ جلال الدین یعنی جلال الدین حسن معروف بہ نومسلمان از نژاد بزرگ امید کہ مابین (۶۰۷ - ۶۱۸) حکومت الموت داشت شمرد × × × × جلال الدین حسن نو مسلمان بنص عطا ملک جوینی جز علاء الدین محمد (۶۱۸ - ۶۵۳) فرزند دیگر نداشتہ۔"

(۳) اور خاندانِ شمس کے بارے میں یہی پروفیسر فروزانفر خود اپنی تحقیق ان لفظوں میں ظاہر کرتے ہیں کہ:-

شمس الدین محمد بن علی بن ملک داد[1] (نام و نسب بحوالہ مناقب افلاکی و نفحات الانس)

از مردم تبریز بود۔ و خاندانِ وی ہم اہلِ تبریز بودند" (شرح حال مولوی از فروزانفر ص ۸۳)

(۴) اس سلسلہ میں چوتھی روایت فرقۂ نزاریہ اسماعیلیہ کی تاریخ "نور مبین حبل اللہ المتین" کی ہے جو کم قابلِ توجہ نہیں، وہ روایت بتاتی ہے کہ سلسلۂ نزاریہ اسماعیلیہ یا آغاخانی فرقہ کے امام خود جلال الدین حسن تھے، ان کے فرزند علاء الدین محمد تھے اور انہی علاء الدین محمد کے دو فرزند تھے۔ جن میں سے ایک کا نام شمس تبریز تھا۔ اور دوسرے بیٹے کا نام رکن الدین تھا، انہی رکن الدین کے ایک بیٹے شمس الدین نام کے بھی تھے جو اپنے والد ماجد امام رکن الدین کے بعد نزاری اسماعیلی الموتی سلسلہ کے امام منصوص و معصوم قرار پائے تھے۔ یہ شمس الدین جو نزاری سلسلہ کے امام ہوئے، بھتیجے تھے۔ علاء الدین محمد کے فرزند شمس تبریز کے (مفہوم ماخوذ از نور مبین ص ۲۰۰ طبع اول) اسی کتاب کے اسی صفحہ پر "شمس تبریز" کے نام کے نیچے خطوط وحدانی میں لکھا ہے کہ :-

"مولانا جامی نے نفحۃ الانس[2] میں ان کا اسماعیلی سلسلہ میں ہونا بیان کیا ہے"

اور اسی صفحہ پر رکن الدین کے بیٹے شمس الدین کے نام کے نیچے خطوط وحدانی میں لکھا ہے کہ :-

"الموت کے انہدام سے آذربائیجان ضلع میں اماموں نے اپنا مسکن بنایا"

---

[1] "مجلس ترقی ادب" لاہور کی شائع کردہ سوانح مولانا روم مصنفہ علامہ شبلی اور مرتبہ جناب سید عابد علی عابد لاہوری کے حاشیہ ص ۲۳ پر (ڈاکٹر) شفق (ایرانی کے قول کے مطابق) شمس کا نسب نامہ بتایا گیا ہے "شمس الدین بن علی بن ملک مراد تبریزی" شہاب

[2] مولانا جامی کی کتاب کا صحیح نام "نفحات الانس" ہے۔ شہاب۔

(۵) اسی کتاب "نور مبین" کے صفحہ ۴۶ پر امام شمس الدین (سنِ امامت ۶۵۴ھ تا ۷۱۰ھ) کے حال میں لکھا ہے کہ:-

"حضرت شمس تبریز جو مولانا جلال الدین رومی کے مرشد مشہور ہیں، وہ حضرت امام شمس الدین محمد سے علیحدہ ہیں۔ چونکہ یہ سلسلہ اصل اسماعیلی خاندان سے جدا نہیں اور جو سادات بدخشاں میں ہوئے ہیں وہ بھی انہیں میں سے ہیں۔"

خط کشیدہ عبارت کا مطلب مجھ پر کھلا نہیں، تاہم اتنا ضرور واضح ہے کہ مولانا روم کے "مرشد" یا "محبوب" "شمس تبریز" اور اسماعیلیوں کے "امام شمس الدین محمد" دو الگ الگ بزرگ ہیں، ہمارے مولانا شبلی شمس تبریز کو علاء الدین کا فرزند بتاتے ہیں، یہ نزاری اسماعیلی فرقہ کی تاریخ کے مطابق ہے۔ دولت شاہ نے شمس تبریز کو جلال الدین کا فرزند بتایا ہے، اسے مولانا شبلی اور فروزانفر عطا ملک جوینی کی سند سے صحیح تسلیم نہیں کرتے، اس لئے کہ فروزانفر کے نزدیک جلال الدین کا علاء الدین کے سوا کوئی اور بیٹا تھا ہی نہیں، اسی کے ساتھ فاضل فروزانفر شمس کو وطناً تبریزی اور اصلاً ایک اور ہی ایرانی تبریزی خاندان کا فرد ظاہر کرتے ہیں اور نزاری اسماعیلی تاریخ "شمس تبریز" کے اسماعیلی "امام" ہونے سے انکار کرتی ہے، مگر نزاریوں کے اماموں کے خاندان سے "مرشد رومی شمس تبریز" کا کوئی رشتہ ہے یا نہیں، اس بارے میں پیشِ نظر نزاری تاریخ کا بیان کم سے کم میرے لئے صاف نہیں، پھر بھی اتنا جانتا ہوں کہ اسلام کے اسماعیلی مدرسۂ فکر کی جو دو بڑی شاخیں ہیں، مستعلوی اور نزاری ان میں سے نزاری شاخ "الموت" کے باطنی امامت کی ظاہر ریاست کی نمائندہ تھی اور ہے۔ اسی شاخ کے زندہ امام آج آغا کریم بن علی سلمان بن سلطان محمد خاں مرحوم معروف بہ ہز ہائی نس آغا خان ہیں۔

نزاریوں میں تمام خیر و علم و معرفت و روحانیت و قدرت و جلال کا مرکز اور تجلیاتِ الٰہی کا مظہر صرف "حاضر امام" کی ذاتِ خاص ہوتی ہے۔ "امام حاضر" کے مقابلہ میں "امام" کے بھائیوں، بہنوں، چچاؤں حتیٰ کہ امامِ حاضر کے جسمانی باپ کی بھی کوئی روحانی حیثیت نہیں ہوتی، اس لئے شمس کے خاندان کے سلسلہ کا جاننا علمی حیثیت سے مفید ہو سکے تو ہو سکے ورنہ ان کے "امام زادہ" ثابت ہو جانے سے بھی روحانی حیثیت سے مسئلہ کی

نوعیت میں کوئی فرق نہیں پڑے گا، ہاں خود شمس کا مسلک کیا تھا؟ اس کا معلوم ہونا ضروری ہے، کہ اس سے بہت سے حقائق بے نقاب ہو سکتے ہیں، رہا کسی مسلک سے کسی شخص کا تائب ہونا یا کسی اور سلسلہ میں داخل ہو جانا، یا کسی بزرگ کا مرید ہونا، یا کسی علمی و روحانی مسلک کا مداح ہونا۔ یہ محض اضافی باتیں ہیں، مجرّد کلیات کو چھوڑ کر، فروع اور جزئیات میں کسی مسلک سے اتفاق و اختلاف ہمیشہ جزوی ہی ہوا کرتا ہے۔ خواہ وہ جزو کتنا ہی اہم ہو، مگر ہوتا جزوی ہے، کلی اختلاف بھی کہنے کی بات ہے نہ ہوا ہے نہ ہو سکتا ہے اس کی مثالوں سے ماضی سے حال تک کی تاریخ بھری پڑی ہے۔ ایسا اتفاق و اختلاف ہمارا روزمرہ کا مشاہدہ ہے مثلاً جلال الدین کے "نو مسلمان" ہونے کے بارے میں پروفیسر فروزانفر شرح حال مولانائے روم کے صـ۵۳ کے حاشیہ میں لکھتے ہیں کہ :-

"علتِ شہرتِ او (یعنی جلال الدین حسن) بنو مسلمان آن بود کہ وے بگفتۂ مورخین از طریقتِ آباءِ خود (یعنی از مسلک اسماعیلیت یا باطنیت) دست کشیدہ جانبِ شرع وظواہرِ مسلمانی را نا مرعی نمیگذارد و بدین سبب از بغداد باسلام او حکم کردند و ائمۂ اسلام برصحت آن فتویٰ نوشتند" رجوع شود بجلد سوم جہاں کشائے جوینی ضمیمۂ کاھنامے ۱۳۱۲ھ طبع طہران صـ۱۳۰"

ظاہر ہے کہ جب الموت کی سیاسی طاقت ٹوٹ گئی تب کسی طاقت کو مردوں کو مارنے کی ضرورت نہ تھی۔ ورنہ واقعہ یہ ہے کہ اسماعیلی نزاریوں کی روحانی امامت کا سلسلہ اب تک جاری ہے، ہم نے مرحوم ہزہائنس سر آغا خان کو دیکھا تھا اور ان کے متعلق یہی پڑھا تھا کہ جب بھی وہ بمبئی میں ہوتے تھے تو وہ خود اپنے مریدوں کو عید کی نماز اپنی امامت میں ہاتھ چھوڑ کر پڑھاتے تھے، ایسی ہی عید کی نماز باجماعت کی تصویریں ان کے سلسلہ کی مطبوعہ تاریخ "نور مبین" میں موجود ہیں، اور جب مرحوم پیرس میں ہوتے تو مراکشی امام صلوٰۃ کے پیچھے موقع بموقع جمعہ و عیدین کی نماز پڑھا کرتے تھے اور اب انکے جانشین آغا کریم کا یہ حال ہے کہ وہ اپنے دادا کے بعد اپنی جماعت کی امامت کے منصب پر فائز ہونے کے بعد۔ اگر آپ بمبئی میں ہیں اور جمعہ کا دن ہے تو آپ نے بمبئی کی جامع مسجد میں شافعی امام کی اقتداء میں جمعہ کی نماز کا فریضہ ادا کیا ہے۔

اب رہے خود مولانائے روم وہ عرفانیات میں شمس تبریز کے مرید ہوں یا نہ ہوں لیکن ان کے

عشق وشوق میں سرشار ضرور تھے۔ اور فقہاء زمان کے برخلاف، ملاقات شمس کے بعد اکثر و بیشتر اوقات وجد و سماع میں محو رہا کرتے تھے، شمس ظواہر کی قید سے آزاد تھے اور مولانا سماع و وجد کے ساتھ ساتھ نماز روزہ کے پابند اور فقہی مسائل میں مسلک سیدنا امام ابوحنیفہؒ کے پیرو تھے، چنانچہ اسی سلسلہ میں پروفیسر فروزانفر کہتے ہیں کہ:-

"مولانا (روم) از علماء حنفیہ و در فروع مذہب از پیروانِ امام اعظم ابوحنیفہ بود و تربیت وی در مدارسِ حنفیان دست داد و خاندانش ہم مذہب حنفی داشتند" (شرح حال مولانا از فروزانفر صـ۱۶۵)

اور اسی کتاب کے صـ۱۸۴ پر یہ بھی لکھا ہے کہ:-

"وقتی سلطان ولد (فرزند مولانائے روم) شایستگی تحصیل یافت مولانا اورا بہمراہی برادرش علاء الدین روانۂ دمشق کرد تا در آن شہر بفرا گرفتن علوم اشتغال ورزد و بنا بر بعضی روایات خود ہدایۂ فقہ (تالیف برہان الدین ابی بکر مرغینانی) را بدو درس دادہ بود"

اور اسی کتاب کے صـ۱۶۵ کے حاشیہ میں افلاکی کے حوالہ سے لکھا ہے کہ:-

"(حسام الدین) چلپی ارموی بود و شافعی مذہب بود، روزی در بندگی مولانا گفت می خواہم کہ بعد الیوم اقتدا بمذہب ابوحنیفہ کنم از آنکہ حضرت خداوندگار (یعنی مولانائے رُوم) حنفی مذہب است، و ما اکنون در بارۂ مذہب مولانا کہ بگفتۂ او:

مذہب عاشق ز مذہبہا جدا است ؛ عاشقاں را مذہب و ملت خدا است

بحث نمی کنیم و مقصود ما آنست کہ بدانیم او (یعنی مولانائے روم) در فروع مذہب حنفی بودہ است و برین سخن ادلۂ بیشمار اقامت توان کرد"

مولانا روم اور ان کے خاندان کی حنفیت اس درجہ کی تھی کہ بقول فاضل فروزانفر ۷۱۲ھ میں جب سلطان ولد کی وفات ہوئی تو ان کے خلیفہ عارف چلپی ہوئے

"واو برای ارشاد خدا بندہ بمذہب سنت و ترک تشیع[۱] بایران سفر گزید و ورود داد"

---

[۱] آپ نے دیکھا کہ مولانا رُوم کے پوتے حضرت عارف چلپی قونیہ سے ایران کا سفر اس لئے اختیار کرتے ہیں کہ (باقی ۳۵۹ پر دیکھئے)

بسلطانیہ مصادف گردید یا مرگ خدا بندہ" (سوانح مولانا روم از پروفیسر فروزانفر منہ ۱۹)

مولانائے روم کے ظاہر و باطن کی یہ روش، کسی قسم کی کمزوری یا نعوذ باللہ کسی قسم کی زمانہ سازی پر مبنی نہ تھی، بلکہ ان کے دلی یقین کی مظہر تھی، کیونکہ مولانا اپنی روشِ زندگی میں نہایت صاف گو اور دوٹوک بات کرنے کے عادی تھے، چنانچہ فروزانفرہی کا بیان ہے کہ:-

(بقیہ حاشیہ منہ ۳۵۸) ہلاکو خاں کا وہ جانشین جو اپنے آبا کے دین سے الگ ہو کر "خدا بندہ" کے نام سے اسلام کے شیعی مدرسۂ فکر کی طرف مائل ہو گیا تھا اسے حنفی مدرسۂ فکر کے حلقہ میں لے آئیں۔ کیوں؟ آپ کو معلوم ہے کہ مغلوں نے بلخ و بخارا کو پامال کر دیا تھا، وہاں کی حکومت یا حکومتوں کا آئین حنفی فقہ کی تعبیر شرع اسلامی کے مطابق تھا۔ مولانا روم کا خاندان اسی دار و گیر کے زمانہ میں بخارا سے ہجرت کر کے ترکی میں آگیا تھا۔ یہاں کے فرمانفرما سلجوقی ترک تھے، ان کی ریاست کا قانونِ اسلامی بھی فروع میں حنفی فقہ کے مطابق ہی تھا۔ اگرچہ خدا بندہ مسلم تھا۔ وہ ایلخانی بادشاہوں میں سے آٹھواں اور چنگیز خاں کی نسل میں چھٹا بادشاہ تھا، اس کا اصلی نام جایتو تھا۔ یہ لوگ مسلمان ہو گئے تھے۔ اور خود یہ بادشاہ ایک فقہی مسئلہ کے پیشِ نظر ایک شیعی مجتہد کی تقلید کرنے لگا تھا۔ اس بادشاہ کا دوسرا بھائی غازان اہلِ سنت میں سے تھا، لیکن ان بلخی اور بخاری مہاجروں کو ڈر تھا، اور حتماً ترکی کے سلجوقی حکمرانوں کو بھی خوف ہوگا کہ موجودہ سیاسی مخالفت کو سقیفۂ بنی ساعدہ کے ساڑھے سات سو سال قبل کے طے شدہ جھگڑے کو زندہ کر کے اور ایک نیا لباس پہنا کر کوئی تازہ سیاسی خلفشار نہ کھڑا کر دیا جائے۔ اس لئے وہ کسی "شیعہ" کو "سنی" بنانے نہیں بلکہ ملک کا امن بحال رکھنے کے لئے وہاں گئے تھے۔ اگرچہ اعلیٰ روحانی قدروں کا انکار نہیں۔ مگر میرا خیال ہے کہ یہ سفر سنی اور سیاسی اہمیت کا ہوگا۔ اب آپ اسی نقطۂ نظر سے غور کیجئے کہ اس دور میں اسلامی ممالک کہنے کو "شیعہ و سنی" کے دو دھڑوں میں بٹے ہوئے تھے، مگر واقعہ یہ ہے کہ ماضی میں ہر آزادی خواہ پُر دلولہ جماعت نے اپنی سیاسی ہستی کے قیام و بقا کیلئے کوئی ایک نام اختیار کر رکھا تھا، اس لئے ہر اسلامی ملک نام کو کچھ بھی سہی، اسلام ہی کے آئین کا پیرو تھا مگر باہم ایک دوسرے سے امتیاز قائم رکھنے کے لئے قرآنی آئین کو اپنے ماحول کے حسب حال کسی آزادانہ تعبیر کے مطابق کوئی خاص نام دیکر اپنی آزادی یا دوسروں سے بے نیازی کا اعلان کرتا تھا۔ مغرب کے اسلامی ملکوں میں حکومتِ اسلام فقہ مالکی کے نام سے اور مصر وغیرہ میں فقہ شافعی کے نام سے، یمن میں فقہ زیدی کے نام سے اور بعض عربی ممالک کے بعض حصوں میں فقہ حنبلی کے نام سے اور کچھ اسلامی ملکوں میں فقہ حنفی کے نام سے حکومتیں چلتی رہی ہیں۔ جہاں شیعہ اسماعیلیوں یا اثنا عشریوں کا زور ہوا انھوں نے اپنے ہاں کی فقہ یا آئین کو شیعی یا اسماعیلی یا جعفری یا کسی ایسے ہی اور نام سے اپنی اپنی حکومتوں کا کاروبار چلایا۔ امتیازی حیثیت سے ان کا نام کچھ بھی سہی مگر ان سب کا اساسی قانون قرآنِ حکیم ہی تھا اور ان حکومتوں کے آئین اپنی اپنی مخصوص روایات یا ان کے ذہنوں کی کاوش کے مظہر تھے۔ یہی کچھ ماضی میں ہوتا تھا اور یہی کچھ اب بھی ہو رہا ہے۔ قرآن حکیم کی تعبیرات کا سد باب نہیں ہو گیا نہ ہی ہو سکتا۔ علم دین یا التفقہ فی الدین جاز نفعاء،

(باقی منہ ۳۶۰ پر)

از ہیچ کس در اظہار طریقہ و عقیدۂ خود محابا نداشت و با ہماں پشت گرمی کہ بخورشید حقیقت داشت بی ہیچ بیم و ترسی یکتنہ در برابر اہلِ ظاہر بقدم جد ایستاد و بوحدت و یگانگی و رفع اختلاف و ترکِ صورت و توجہ بمعنی و سازش با ہمۂ مذاہب دعوتِ بجمال و کمالِ مطلق دعوت کرد۔" (احوال زندگانی مولانا روم از فروز انفر ص۵۵-۱۵۷)

یہی وجہ ہے کہ مولانا اعلان فرمایا کرتے تھے کہ:-

"من با ہفتاد و سہ مذاہب یکی ام"

(احوال زندگانی مولانا روم از فروز انفر ص۱۵۳)

مطلب یہ کہ قانونی امور میں یا معاملاتِ باہمی میں ملک کے قانون حنفی کی پیروی کی جاتی تھی اور معنویات میں حقائق و معارفِ الٰہی کی بے حدی کی سیر ہوا کرتی تھی۔

میں عرض کروں گا کہ بظاہر شمس تبریز ظواہر کے پابند نہ تھے اور اس کے خلاف مولانائے روم ظواہرِ شرع اور قانونی امور میں فقہ حنفی کے پیروکار تھے، اور ذاتی رنگ میں سماع و وجد میں محو رہتے تھے، اُن کی حالت گویا اِس شعر کی مصداق تھی ؎

در کفی جامِ شریعت در کفی سندانِ عشق ❊ ہر ہوسناکی نداند جام و سندان باختن

نظر آرہا ہے کہ مولانا کی زندگی اور ان کے روزمرہ کے مشاغل میں، شمس کی ملاقات کے بعد جو انقلاب آیا، اس سے سماج میں، خاندان میں، مسجد و مدرسہ میں تہلکہ مچ گیا، چہ میگوئیاں شروع ہوگئیں، نہیں بلکہ زبانوں کی تلواریں بے نیام ہوگئیں، چاروں طرف سے وار ہونے لگے، یہ ڈھنگ دیکھ کر شمس خاموشی سے روپوش ہوگئے، اِدھر مولانا کی بیتابی بڑھ گئی، عزیزوں نے مجبور ہو کر کھوج لگایا کہ شمس دمشق میں ہیں، مولانا نے

(بقیہ حاشیہ ص۳۵۹) یا چودہ سو علماء پر ختم نہیں ہوگیا۔ انسان بڑھ رہا ہے اور ذہنی و روحانی بلندیوں پر چڑھ رہا ہے۔ آج قرآنی و احادیثی و فقہی سرچشمے خشک نہیں ہوگئے۔ جب انسانیت تشنہ ہے تو اس تشنگی کی سیرابی کا سامان بھی ہونا چاہیے۔ اس لئے بحرِ حقیقت کے شناوروں کی ضرورت ہے، یعنی ایسے حقانی علما و ذی بصیرت کی جو ان الٰہی نور و ہدایت کے سرچشموں سے عہدِ حاضر کے تشنہ کاموں کی سیرابی کا سامان مہیا کر سکیں۔ شہاب مالیر کوٹلوی

اپنے بڑے فرزند سلطان ولد کو خط اور نذرانہ دے کر منالانے کے لئے شمس کے پاس بھیجا - وہ دمشق میں شمس کی خدمت میں حاضر ہوئے، آداب بجالائے، اور مولانا کا نامۂ شوق اور نذرانہ پیش کیا - جواب میں :-

شمس مسکرائے - ع

بہ دام و دانہ نگیرند مرغِ دانا را

پھر فرمایا کہ ان خزف ریزوں کی ضرورت نہ تھی، مولانا کا پیام کافی ہے - چند روز تک اس سفارت کو مہمان رکھا - پھر دمشق سے سب کو لے کر روانہ ہوئے - تمام لوگ سواریوں پر تھے - لیکن سلطان ولد کمالِ ادب سے شمس کے رکاب کے ساتھ، دمشق سے قونیہ تک پیادہ آئے، مولانا کو خبر ہوئی - تو تمام مریدوں اور حاشیہ بوسوں کو ساتھ لیکر استقبال کو نکلے اور بڑے تزک و احتشام سے لائے - مدت تک بڑے ذوق و شوق کی صحبتیں رہیں :-

(سوانح مولانا روم از مولانا شبلی مطبوعہ دہلی ص ۱۰-۱۱)

مولانا عبدالماجد بالقابہ اپنی مرتبہ و شائع کردہ فیہ ما فیہ کے مقدمہ میں بعنوان تذکرہ (مولانا جلال الدین روم ص ۱۸-۱۹) فرماتے ہیں :-

شمس رح اور رومی رح کے تعلقاتِ باہمی آج تک ایک طلسم بنے ہوئے ہیں - اور دونوں کی پہلی ملاقات نیز باہمی تعلق کی بابت جو عجیب و غریب افسانے عام زبانوں پر ہیں ......

بعض تذکرہ نویسوں نے حضرت شمس کے ساتھ مولانا کی بڑھی ہوئی گرویدگی محبت و عقیدتمندی کو دیکھ کر شمس کو آپ کا پیر و مرشد لکھ دیا ہے، لیکن اس سے قطع نظر کرکے یہ خیال قدیم ترین تذکروں سپہ سالار و مناقب کی تصریحات کے برخلاف ہے، خود مولانا رح کا بھی ایک مقولہ اس تعلقِ باہمی کی نوعیت پر روشنی ڈالنے کے لئے کافی ہے، فرماتے ہیں کہ :-

"علماء ظاہر، اخبار رسول کے عالم ہیں - شمس تبریز اسرار رسول کے حامل ہیں اور میں انوارِ رسول کا مظہر ہوں" (مناقب - ذکر شمس تبریزی رح)

اس میں شبہ نہیں کہ مثنوی اور اس سے بھی بڑھ کر دیوانِ غزلیات میں مولانا نے

ایک دو جگہ نہیں، بکثرت حضرت شمس تبریز کا نام اس ذوق و شوق اور جوش و عقیدت سے لیا ہے کہ گویا اپنے پیر و مرشد کا ذکر کر رہے ہیں، مثنوی میں (ہے) ؎

شمس تبریزی کہ نورِ مطلق ست ٭ آفتاب ست وز انوارِ حق ست

یا دیوانِ غزلیات کا ایک شعر ہے ؎

پیرِ من، مریدِ من، دردِ من، ودوائے من ٭ فاش بگویم ایں سخن شمس من وخدائے من

(مقدمہ فیہ ما فیہ مرتبہ مولانا عبد الماجد دریا بادی ص ۱۹)

پھر مولانا عبد الماجد اسی سلسلہ میں فرماتے ہیں کہ :۔

یہ اندازِ بیان مولانا کے طبعی جوش و خروش، بیخودی و وارفتگی کا نتیجہ ہے۔ اور تنہا شمس کے ساتھ اس کی تخصیص نہیں، بلکہ اپنے مخصوص اربابِ صحبت میں سے جس کسی کا بھی ذکر فرماتے ہیں۔ وفورِ جوش و فرطِ محبت سے بیخود ہو جاتے ہیں۔"

(فیہ ما فیہ نسخۂ ماجدی کا مقدمہ ص ۱۹-۲۰)

مولانا عبد الماجد کا یہ ارشاد بالکل مطابقِ واقعہ ہے، کہ مولانا رومی کا جذب و شوق جو شمس کے نام پر جوش میں آیا کرتا تھا۔ وہی جذب و شوق شمس کے بعد صلاح الدین زرکوب اور حضرت زرکوب کے بعد حضرت حسام الدین چلپی کے نام و ذکر و شہود میں ظاہر ہوتا تھا۔ مولانا، روم تجلیاتِ الٰہی کو مخلوقات کے اشرف ترین نمونہ انسان اور انسانوں میں سے کسی ایک انسان مثلاً شمس تبریز یا صلاح الدین زرکوب یا حسام الدین چلپی کے وجود اور ہستی میں ملاحظہ کرنے لگے تھے۔ زیادہ سے زیادہ یوں کہہ لیجئے کہ شمس ایک علامتِ خاص یا ایک آیتِ الٰہی کے درجہ پر فائز تھے۔ جب شمس کا سورج غروب ہوا تو صلاح الدین زرکوب کا طواف ہونے لگا اور زرکوبی کی دوکان کی ٹھک ٹھک یاد (بقول فروزانفر وغیرہ) "تق تق" پر بھرے بازار میں رقص و وجد ہوتا تھا۔ صلاح الدین کے بعد نورِ الٰہی کا مظہر آپ کو حسام الدین کا وجود دکھائی دینے لگا۔ حسام الدین چلپی ہی وہ بزرگ ہیں، جن کی تحریک پر مولانا، روم نے اپنی غیر فانی مثنوی معنوی تصنیف فرمائی، اس کتاب کی پہلی اٹھارہ بیتیں خود مولانا کے قلم کی لکھی ہوئی ہیں۔ اور باقی پوری کی پوری کتاب کی چھؤں جلدیں مولانا روم کی املا کرائی ہوئی ہیں۔

جنھیں حضرت حسام الدین چلپی نے قلم بند کیا۔

مولانا کے وجد وسماع کی جو حالت تھی، اس کا اثر عقیدت کیشوں پر کیسے نہ ہوتا۔ شمس کے لئے مولانا کی بے تابی کا جو رنگ تھا وہ ظاہر ہی ہے۔ صلاح الدین کی بھی یہی حالت تھی۔ جب ان کے اس عالم سے سفر کا وقت آیا تو انھوں نے آخری وصیت کی کہ ان کی تجہیز وتکفین کس طرح کی جائے۔ اُن کی وفات کے بعد مولانا نے ان کی وصیت پر پورا پورا عمل کیا، اور دوسروں سے بھی کرایا۔ اس داستان کو فاضل محترم پروفیسر فروزانفر کے قلم سے ملاحظہ فرمائیے۔

حضرت صلاح الدین زرکوب نے وصیت کی کہ :-

در جنازۂ وی آئینِ عزا معمول ندارند واوراکہ بعالمِ عُلوی اتصال یافتہ واز مصیبت خانۂ جہان رہا شدہ برسمِ شادی وسرور باخروشِ سماعِ دل کش بخاک سپارند۔ مولانا (رومی) بیامد وسرِ مبارک (صلاح الدین زرکوب) را باز کردہ نعرہ ہا میزد وشورہای کرد وفرمود تا نقارہ زنان بشارت آوردند واز نفیر خلقان قیامت برخاستہ بود وہشت جوق گویندگان در پیشِ جنازہ میرفتند وجنازۂ شیخ را اصحابِ کرام برگرفتہ بودند وخداوندگار (مولانائے روم) تا تربتِ بہاء ولد (یعنی والد ماجد خودش) چرخ زنان وسماع کنان میرفت ودر جوارِ سلطان العلماء بہاء ولد بعظمتِ تمام دفن کردند"

(سوانح مولانا از فروزانفر بحوالۂ ابیات ولدنامہ سلطان ولد فرزند مولانا صلا)

مولانا کا جذب وشوق اور وجد وحال طبعی واضطراری تھا اور آپ کے ہمعصر مسترشد بھی اسی رنگ میں شرابور تھے، مگر بعد میں محض ایک تقلیدی رسم رہ گئی۔ چنانچہ ہمارے مولانا شبلی نعمانی مرحوم ومغفور فرماتے ہیں کہ :-

(مولویہ فرقہ کے لوگ) حلقہ باندھ کر بیٹھتے ہیں۔ ایک شخص کھڑا ہو کر، ایک ہاتھ سینہ پر اور ایک ہاتھ پھیلائے ہوئے۔ رقص شروع کرتا ہے۔ رقص میں آگے پیچھے بڑھنا ہٹنا نہیں ہوتا۔ بلکہ ایک جگہ جم کر متصل چکر لگاتے ہیں۔ سماع کے وقت دف اور نے بھی بجاتے ہیں...

...... مولانا (روم) پر ہمیشہ ایک وجد اور سُکر کی حالت طاری رہتی تھی .... وہ اکثر

جوش کی حالت میں ناچنے لگتے تھے۔ مُریدوں نے تقلیداً اس طریقے کو اختیار کیا۔ حالانکہ یہ ایک غیر اختیاری کیفیت تھی۔ جو تقلید کی چیز نہیں" (سوانخ مولانا روم از مولانا شبلی ۱۷)

جو چیز مولانا کے لئے غیر اختیاری تھی وہی چیز مریدوں کے لئے اختیاری رسم اور طرۂ امتیاز بن گئی۔ یہ جو کچھ فرقۂ مولویہ میں ہوا وہی تمام دینی روحانی اور علمی اور سیاسی تحریکوں میں ہوا کرتا ہے۔ بقول اقبال ؏

رہ گئی رسمِ اذاں روحِ بلالی نہ رہی

اور اسی حکیم مشرق اور پیرو مولانائے روم نے یہ بھی کہا ہے کہ:۔ ؎

اچھا ہے دل کے ساتھ رہے پاسبانِ عقل ؛ لیکن کبھی کبھی اسے تنہا بھی چھوڑ دے

دین و آئین خشک منطق بھی نہیں۔ اور ہر انسان کو جذبات کا کھلونا بھی نہیں ہو جانا چاہیے۔ ساری کشمکش یہی ہے کہ عقل کی کارفرمائی کہاں تک ہونا چاہیے اور جذبات کی کہاں تک؟ مولانا کا مسلک آپ کے سامنے ہے۔ اگر ہندوا اپنے مُردوں کو اسی نقطۂ نظر سے باجے بجاتے ہوئے مرگھٹ لے جاتے ہیں۔ یا باجے اور جھانجھ کے ساتھ آرتی اتارتے ہیں۔ تو ہمیں یا کسی اور کو بھی اعتراض کیوں ہو، یہ ان کی رسمِ دینی ہے، وہ اُس کے بجالانے میں حق بجانب ہیں۔ ہم اذان دیتے ہیں، مسجد میں نماز پڑھتے ہیں، یہ ہمارا طریقِ بندگی ہے، کسی کو حق نہیں کہ ہمیں ہمارے طریقے کے خلاف کام پر ہمیں مجبور کرے یا ہماری نماز میں روک ڈالے۔ اور اسی طرح ہمیں بھی حق نہیں کہ کسی کو مجبور کریں کہ وہ اپنا طریق چھوڑ کر، ہمارا طریق اختیار کرے۔ ہاں یہ ضروری ہے کہ پوجا پاٹھ یا بندگی و عبادتِ خدا کی رضا اور ایشور کی بھگتی کے لئے ہو۔ باہمی طور پر دوسروں کو ہرانے جتانے کے لئے نہ ہو۔ اور اس کا معاملہ زمین پر قانونِ حکومت کے ہاتھ میں یا انسانی ضمیر کی آواز کے قبضہ میں ہے، یا آسمانی طاقت اور مقلب القلوب کے قبضۂ اقتدار میں۔

تاریخ بتاتی ہے کہ جب مولانائے رُوم کا انتقال ہوا۔ تو شہر قونیہ کے یہودی اور عیسائی بھی آپ کے جنازے کے ساتھ ساتھ گریہ کناں چل رہے تھے، کسی نے اُن سے پوچھا کہ یہ کیا ہے؟ تو جواب ملا کہ اگر تمہیں مولانا میں شانِ محمدی نظر آتی ہے تو ہمیں آپ میں شانِ موسوی و مسیحائی دکھائی دیتی ہے، اگر باہمی مختلف مذہبی اور سماجی تقریبوں اور رسموں کو مختلف جماعتیں اسی نقطۂ نظر سے دیکھنے لگیں تو کسی غیر مذہب

کے بزرگوار کے جنازہ کو کندھا دینے والے ہے توبہ کرانے کی ضرورت ہی پیش نہیں آسکتی،

فاضل محترم پروفیسر بدیع الزماں نے اپنی کتاب سوانح مولانا روم جلد اول کی فصل سوم، جس کا عنوان ہے "دورۂ انقلاب وآشفتگی" کے صہ ۵۲ سے صہ ۹۹ تک شمس تبریز کے حالات اور مولانا کے تعلقات کی تحقیق و تفتیش کے لئے وقف کردیئے ہیں۔ اور متقدمین کی اکثر مشہور روایات کو نقل کرکے ان کو جانچا اور پرکھا ہے۔ شمس کے خاندان کی تحقیق کے بعد (جسے ہم اوپر نقل کر آئے ہیں) ان کے دینی یا روحانی یا عارفانہ مسلک کے متعلق لکھا ہے کہ:-

مولانا شمس الدین بحدودِ ظاہری اعتنا و برسوم پشت پا زدہ واز مجردانِ چالاک این راہ ...... بودہ است درمقام تجرید و تفرید کہ حقیقت آن درمرحلۂ معاملات۔ صرفِ نظر از خلق و توجہ بخالق است۔ بتمام وکمال ہمت و صاحب این مقام راپس از رعایتِ دقائقِ اخلاص اندیشۂ رد و قبولِ عام نباشد...... شمس الدین درطریقِ معاملہ بہمہ ہمت روی بنقطہ ومرکز حقیقت آوردہ واز پسند و ناپسندِ کوتاہ بینان گذشتہ درعایتِ حدود و رسومِ مسجد وخانقاہ را کہ آن روزہا سرمایۂ خودفروشی وخویشتن بینی بعضی ازکم ہمتان زہد نمایے جاہ پرست بشماری رفت ترک گفتہ بود، و درعالمِ لاحدی وفضائے آزادگی بروصال ہمت می کشاد۔ درمرحلۂ تعلیم وتعلم ہم بتوقف بر روایتِ گفتار گذشتگان وقناعت بقال قال حدثنا کہ مبنائے بیشتر علمائے آن عہد است، عقیدہ نداشت ومی گفت ہرکس باید از خودسرچشمۂ زایندۂ دانش باشد، واندیشۂ قطرہ مثال را بدریاے بی پایاں و خشک ناشوندۂ کمال پیوستہ گرداند۔ وبگفتار کسان کہ بر اندازۂ نصیبِ خود از حقیقت، سخن راندہ اند، خویش را از شہودِ حق برونق نصیبی کہ دارد محروم نسازد۔ چنانکہ روزی درخانقاہ نصرۃ الدین وزیر اجلاسی عظیم بود وبزرگی راشیخی تنزیل میکردند وجمیع شیوخ وعلما وعرفا وامرا وحکما حاضر بودند وہریکی درانواع علوم وحکم و فنون کلمات می گفتند وبحثہا می کردند۔ مگر شمس الدین درکنجی مراقب گشتہ بود، از ناگاہ برخاست

واز سرِ غیرت بانگی برایشان زد کہ تا کے از این حدیثہا می نازید - یکی درمیانِ شما از حدثنی قلبی عن ربی خبری نگوئید - این سخنان کہ می گویند از حدیث و تفسیر و حکمت وغیرہ سخنانِ مردم آن زمان است کہ ہر یکی در عہدی بمسند مردی نشستہ بودند واز دردِ حالاتِ خود معانی می گفتند و چون مردانِ این عہد شمائید اسرار و سخنانِ شما کو و نظر بہمیں عقیدہ مولانا (روم) را نیز از خواندن و مطالعۂ کلماتِ بہاء ولد (پدر بزرگوار مولانا رومی) بازمی داشت - زیرا بطوری کہ از اخبار مستفاد است - می خواست کہ مولانا بمطالعۂ کتاب و اسرار عالم کہ با تکاملِ علم ہنوز ہم بشہ سطری از صفحات بیشمار آن را بپایان نرسانیدہ مشغول شود و فکرِ گرم رو خویش را پابست گفتار قید مانند این و آن نکند"

(از احوالِ زندگی مولانا جلال الدین محمد از فروز انفر ص ۵۸ تا ۶۰)

ان حالات کی روشنی میں میرا ناقص خیال یہ ہے کہ حضرت شمس تبریز کا تعلق خاندانی یا اعتقادی اسماعیلی نزاری خاندان و مسلک سے رہا ہو یا نہ رہا ہو - جب تک اُن کی ذہنی و روحانی کیفیت کو نہ سمجھا جائے ـــ مولانائے روم کی دونوں حالتوں کو سمجھ لینا آسان نہیں - اسرار رومی کی کنجی حضرت شمس ہیں، شمس کی روشنی مولانا کی ذہنی و قلبی و روحانی زندگی کے جن جن گوشوں پر پڑی ہو یا پڑ رہی ہو - ان کا مطالعہ از بس ضروری ہے، اگر یہ راز کھل جائے تو معلوم ہوگا کہ

نجات

نہ محض ظاہر کی قید میں ہے نہ مطلق ظاہری قیود سے آزادی میں - بلکہ

نجات

قدرِ مشترک کی تلاش یا اعتدال کی راہ میں ہے اور وہی صراطِ مستقیم ہے۔

قسط اول :۔

میر کا سیاسی اور سماجی ماحول

جناب ڈاکٹر محمد عمر صاحب، استاذ تاریخ جامعہ ملیہ اسلامیہ، نئی دہلی

(اس مقالے میں ۱۱۳۵ھ (۲۳-۱۷۲۲ء) سے ۱۲۲۵ھ (۱۱-۱۸۱۰ء) تک تقریباً ۹۰ سال کے سیاسی، تاریخی، سماجی، معاشرتی، معاشی اور مذہبی عوامل سے بحث کی گئی ہے، کیونکہ یہی وہ زمانہ ہے جس میں میر نے اپنی زندگی کے (۹۰) سال بسر کئے۔ مقالے میں زیادہ تر اولین مآخذ (ORIGINAL SOURCES) سے فائدہ اٹھایا گیا ہے، اور یہ کوشش کی گئی ہے کہ اس دور کے سماجی حالات و حوادث اور تہذیبی رجحانات کا ایک ایسا مرقع پیش کر دیا جائے جس کے سیاق و سباق میں میر کی شخصیت اور اُن کے ذہن کی نشو و نما نیز اُن کے فن کی داخلی فضا کو سمجھنے میں مدد ملے۔

مقالے کے دو حصے ہیں۔ پہلا حصہ اس دہلی کے دور سے متعلق ہے جو میر نے یہاں گذارا۔ یعنی حملۂ نادر شاہ (۱۷۳۹ء) سے میر کے سفر لکھنؤ (۸۲-۱۷۸۱ء) تک، دوسرے حصہ میں لکھنؤ کی تہذیب اور سیاسی حالات سے بحث کی گئی ہے اور یہ زمانہ ۱۷۸۱ء سے ۱۸۱۰ء تک پھیلا ہوا ہے، یہ دعویٰ تو نہیں کیا جا سکتا کہ اس مقالے میں اُس دور کے تمام حالات آگئے ہیں، البتہ یہ ضرور کہا جا سکتا ہے کہ اہم رجحانات کی نشاندہی کر دی گئی ہے۔ اور مقالے کی ترتیب میں یہ بات ہر وقت پیشِ نظر رہی ہے کہ اُسے میر محمد تقی میر کی شخصیت و شاعری کے پسِ منظر کے طور پر لکھا جا رہا ہے چونکہ مجملاً ہی سہی، مگر تمام اہم پہلوؤں پر روشنی ڈالنی ضروری تھی، اس لئے یہ مضمون قدرے طویل بھی ہو گیا ہے۔ لیکن امید یہی ہے کہ اس مقالے سے بڑی حد تک اُس سماج کی تصویر سامنے آجائے گی،

جس میں میر زندہ ہے اور جس میں اُن کا فن جاودان بن گیا۔ دونوں ابواب کو پانچ حصوں میں تقسیم کر دیا گیا ہے۔ (الف) سیاسی (ب) اقتصادی (ج) معاشرتی (د) ادبی (ر) مذہبی و اخلاقی۔ ادبی رجحانات سے اُن حالات کا رابطہ قائم کرنے کے لئے اُس دور کے شعراء کے کلام سے خاص طور پر مدد لی گئی ہے۔ ——— (ڈاکٹر محمد عمر)

(۱) سیاسی (الف) اندرونی خلفشار

(۱) دہلی میں | ہمارا موضوعِ سخن اٹھارھویں صدی عیسوی ہے، یہ زمانہ عہدِ حاضر کے انقلاب کا دیباچہ تھا۔ اور اس کا نظرِ غائر سے مطالعہ کرنے پر معلوم ہوتا ہے کہ تاریخی عوامل اس طرح اپنا کام کر رہے تھے جو آگے چل کر زندگی کا دھارا بدلنے میں مدد دیں، بقول پروفیسر خلیق احمد نظامی یہ عبوری عہد" صرف ہندوستان ہی میں نہیں بلکہ تمام دنیا میں بڑی اہم سیاسی اور سماجی تبدیلیوں کا زمانہ تھا۔ کچھ ملک غلامی کی زنجیریں توڑنے میں مصروف تھے۔ کچھ ایسے بھی تھے جن کی گردنوں میں غلامی کے طوق ڈالنے کی تیاری کی جا رہی تھی۔ امریکہ کی جنگِ آزادی کامیاب طور پر لڑی جا چکی تھی، انقلاب فرانس نے سارے یورپ میں آزادی کی تحریکوں کو اُبھار دیا تھا۔[1] لیکن دنیائے اسلام کی حالت اُس سے مختلف تھی، مجموعی طور پر وہاں کا عام رجحان تنزل اور پستی کی طرف تھا۔ چناں چہ ہندوستان میں مغلیہ حکومت بھی زوال کے کنارے پر آ چکی تھی، اُس وقت ہندوستان میں صرف سیاسی طور پر ہی کمزوری نہیں تھی، اقتصادی حالات بھی اتنے پیچیدہ ہو چکے تھے کہ عوام اور طبقۂ خواص اس کی زد میں آ گئے تھے، ۳ مارچ ۱۷۰۷ء کو اورنگ زیب کا انتقال ہوا۔ تو گویا حکومت کا شیرازہ بکھر گیا۔ ایک طرف تخت نشینی کی جنگوں نے سیاسی نظام کو متزلزل کر رکھا تھا، دوسری طرف اورنگ زیب کے جانشینوں کی کوتاہ اندیشی، عیش پسندی، اور پست ہمتی نے حالات کو نازک سے نازک تر اور بد سے بدتر بنا رکھا تھا۔ انھوں نے اپنی طاقت آپس ہی میں لڑ کر ختم کر دی تھی اور بیرونی طاقتوں کا مقابلہ کرنے کی تاب باقی نہیں رہی تھی۔ ایک شاعر نے ذیل کے شعر میں اسی حقیقت کی طرف اشارہ کیا ہے۔

کہیں ہے شیشہ سرنگوں اور کہیں شکستہ جام ہے ✽ کیا مچائی میکشوں نے آج میخانہ میں دھوم[2]

[1] تاریخ مشائخ چشت۔ ص ۳۰۹　[2] چمنستان الشعراء (مرتبہ مولوی عبدالحق) ص ۳۸

شاہی خزانہ عیش و عشرت کی محفلوں کے نذر ہو کر خالی ہوتا رہا اور ان بادشاہوں نے جو اورنگ زیب کے بعد مسند نشین ہوئے، حالات کو اپنے قابو سے باہر دیکھا تو عیش و عشرت میں اُسی طرح غرق ہو گئے، جس طرح شتر مرغ ریگستانوں میں آندھیوں کے وقت ریت میں سر چھپا لیتا ہے، اور دنیا و ما فیہا سے بے خبر رہ کر زندگی گزارنے لگے۔

اِن حالات کا ردِعمل اس دور کی شاعری میں ملتا ہے، حاتم، حسرت، قائم اور سودا کے شہر آشوب اِن زوال پذیر معاشرے کی بڑی واضح تصویر پیش کرتے ہیں۔

حاتم

امیر زادے ہیں حیران اپنے حال کے بیچ ÷ تھے آفتاب پر اب آگئے زوال کے بیچ
پھریں ہیں چرخی سے ہر دن تلاشِ مال کے بیچ ÷ وہی گھمنڈِ امارت ہے پھر خیال کے بیچ
خدا جو چاہے تو پھر ہو پر اب تو ہے دشوار

عجب یہ اُلٹی بھی ہے گی باؤ دلّی میں ÷ کہ شاہ باز چڑی مار کے ہے انٹی میں
روغن فروش کی ہیں پانچوں اُنگلیاں گھی میں ÷ جنگل کو چھوڑ کے بوم آ بسے ہیں بستی میں
نجیب چھوڑ کے شہروں کو ہیں جنگل میں خوار

ہر ایک جنس کے خاوند ہیں گے دست فروش ÷ کیسبری صاحب ظرفوں کے نہیں (پا) پوش (کذا)
جوتی فروش دکھاتے ہیں سب کے تئیں پاپوش نجیب خانہ بدوش ایک بینی دو گوش،
ہے باغباں کے گھر میں بہار جوں گلزار

تمام شہر میں کھنونکے مالک ہیں گے بزّاز ÷ اور آج سب میں بڑے خود نما ہیں آئینہ ساز
ستار اپنا دکھاتے ہیں سب کو آتش باز ÷ کمان گرہی ہوئے گھر میں اپنے تیر انداز
نہانی آرے چلاتا ہے خلق پر نجار

جہاں ہیں صاحب شمشیر ہیں گے صیقل گر ہے گندھیوں کا معطر سدا دوکان اور گھر
ہمیشہ نازاں ہیں بھربھونجے اپنے بختوں پر اہیر دود ملائی دہی سے ہیں خو گر
بنا ہے خانۂ نقاش رشکِ نقش و نگار

دلوں کے بیچ صفائی نہیں ہے یاروں میں ؛ کہیں جو ہوئے بھی شاید تو اب ہزاروں میں
صندوق ساز کی زر ہے بھرا اٹاروں میں ؛ جو تھے سائیس سو نوکر ہیں اب سواروں میں
عراقیوں کے ہوئے ہیں سرِ طویلہ حمار[1]

ہیبت قلی خاں حسرت

کسی کو حُسن پرستی و عاشقی سے شوق ؛ کسی کو مطرب و مے سے، کسی کو زہد سے ذوق
برای گُل کوئی بُلبل سے نالہ زن ما فوق ؛ ہوائے سر و سے جوں قمری اک رکھے کوئی طوق
سو اب وہ سب ہوئے آدم بلائیں بے پروبال

مٹے وہ چہچہے سب کے گئی خوش الحانی ؛ اسیرِ غم ہوئی یہ بلبلِ گلستانی
اب آب و دانے کی خاطر اُٹھے ہے حیرانی ؛ گہر فشانوں کی اب ہو چکی پَرافشانی
کٹی وہ شاخ ہے کرتے تھے جس پہ سب کریال

جو بادشاہ وہاں کا رکھے تھا تخت اور تاج ؛ وہ اپنی قُوت کو اطفال کی ہوا محتاج
خدائی ہے جسے دیتا تھا سارا ہند خراج ؛ غنیم اُن کے نے لی اُلٹی اس کے شہر سے خراج
وہ شکل ہے کہ کرے شیر کو شکار شغال

وہ شہ کہ انجم نمط تھی جس کی سپاہ ؛ سو اُس کی ڈیوڑھی پہ کئی پیادے ہیں بحالِ تباہ (کذا)
سو مارے فاقوں کے مرتے ہیں چھینے نی تنخواہ (کذا) ؛ کہیں ہیں ہم کو ملے کیا خوراک خاص گواہ
سحر کو تب ہو جو بھیجے کروڑ یا کُتوال

جواہر اور خزانہ تو سب لٹا یکسر ؛ رہیں سو کس پہ یہ خرقے کے نوکر اور چاکر
رہا نہ مال بجز سنگ کوٹھوں کے اندر ؛ جو چھت تھی چاندی کی دیوانِ خاص میں پُرزر
سو وہ وزیر نے کی خرچ بھیج ٹکسال

جو اصطبل ہے سو دیوانِ خاص اُس کا مکان ؛ عراقی اور عربی سو ہے اس کی بیچ کہاں
جو فیل خانہ ہے سو اس میں فیل کا نہ نشان ؛ بہ میگدنبر اب اس تھی لکڑی کئی رواں (کذا)

---

[1] دیوان زادہ (قلمی) ص ۳۴۶، ۳۴۷۔

کہ جس پہ جنگ کے دن لاتے تھے ایک تھال[1]

ہے میری ڈیوڑھی کے ناظر کو تیسرا فاقہ ٭ جو محل دار ہے اُس نے دیا ہے استعفیٰ
مچایا ترکنی، کشمیرنی نے اب غوغا ٭ رہے بچارے سلاطین اُن کا حال سو کیا
کسی کے مرنے کی نوبت کوئی پڑا ہے نڈھال[2]

قائمؔ چاندپوری :-

گردش کا آسماں کی جو ہوئے کوئی سبب ٭ اہلِ زمیں پر آئے ہے یک رنج یا تعب
ٹوٹے غضب یہ تجھ پہ نہ اتنا کہیں غضب ٭ مردوں کے جو کھرٹنک سے جو پُر ہو نہ تا بلب
ایسی نہ باولی ہے نہ چشمہ نہ چاہ ہے

قصبات اک جگہ تھی، شریفوں کی بود و باش ٭ فاسق نظر پڑے جو کوئی واں، بصد تلاش
عصمت زنوں کی عفتِ مریم سے زیادہ فاش ٭ تقوے کی رُو سے مرد، فرشتوں کی سی معاش
سو بھوکھ سے حرام پر اُن کی نگاہ ہے

جو شہر لیں تھے مصر سے ہر چیز میں خراج ٭ ٹھیکے دوا کے گنج میں رہتے تھے جوں اناج
واں درد سے شکم کے کوئی مر نہ جاؤ آج ٭ کس چیز سے حکیم کرے بیٹھ کر علاج
نے زیرہ ہے، نہ سونف ہے، نے نان خواہ ہے

تن زیب میں پھرتے جنھیں آتی تھی جی میں عار ٭ خاصہ ہمیشہ چشم میں اُن کی تھا بے وقار
سو ظلم سے تیرے ہیں وے یاں تک ذلیل و خوار ٭ دستارِ موئے سر سے ہے اب اُن سروں پہ بار
جامہ اگر ہے تن پہ تو وہ گردِ راہ ہے

وہ دن گئے کہ ساگ کو گاہے جو مَن چلا ٭ میتھی کو ایک دیر تلک گوشت میں تلا
کھاتے ہیں اب تو آئے جو کچھ خاک یا بَلا ٭ نالی کے ساگ کا ہو الٰہی بہت بھلا
روٹی کا جس کے ساتھ تنک اب نباہ ہے

---

[1] دیوان حسرت (قلمی رامپوری) ص ۱۳۳ (الف) اور (ب) [2] حوالۂ بالا ص ۱۳۳ (ب)

نوشتہ کہے ہے یاروں سے اپنے یہ بھر کے آہ ؛ کس خبط میں ہیں بندۂ خدا جانے قبلہ گاہ
احوال پر مرے بھی یہ کرتے ہیں کچھ نگاہ ؛ مرتا ہوں میں تو جی سے یہ کس کا کریں ہیں بیاہ
فاقوں سے یاں کمر میں نہ قوت نہ باہ ہے
اس سب پر اب ہے عاشق و معشوق تک یہ ڈھنگ ؛ دیکھے جو نورِ شمع پہ تو جل مرے پتنگ
عالم سے اُٹھ گیا غمِ ناموس و پاسِ ننگ ؛ جس سے سنو تو شکوہ ہے بیٹی کے ماں ہے تنگ
دیکھو جدھر تو باپ کو بیٹی کا واہ ہے[1]

سودا :-

باغ دلّی میں جو اک روز ہوا میرا گذر ؛ نہ وہ گل ہے نظر آیا نہ وہ گلشن نہ بہار
نخل بے بار پڑے سوکھی پڑی ہیں روشیں ؛ خاک اُڑتی ہے ہر اک طرف پڑے ہیں خس و خار
مسکراتا تھا چمن غنچہ و گلُ ہنستا تھا ؛ اشکِ شبنم کے بھی قطرہ کا نہیں واں آثار
جس جگہ جلوہ نما رہتے تھے سرو و شمشاد ؛ مُشت پر قمری کے اُس جا نظر آئے اک بار
دیکھتا کیا ہوں مگر سوکھی سی اک شاخ اوپر ؛ عندلیب ایک ہے بے بال و پرو دل افگار
بدم سرد و بصد حسرت وصد سوزِ جگر ؛ دیکھ کر سوئے چمن کہتی ہے با نالۂ و زار
حیف در چشم زدن صحبتِ یار آخر شُد
روئے گُل سیر ندیدم و بہار آخر شُد[2]

فرصت چمن کی سیر کی لیکن ہمیں کہاں ؛ فکرِ معاش و عشقِ بتاں یادِ رفتگاں
اس زندگی میں اب کوئی کیا کیا کرے[3]

---

[1] شہر آشوب قائم چاندپوری (مرتبہ جناب نثار احمد صاحب فاروقی) نقوش، اکتوبر ۱۹۶۱ء ص ۹۵-۱۰۰
[2] کلیاتِ سودا (نول کشور) ص ۱۴۱ [3] کلیات سودا (نول کشور) (ص ۴۵۶)

یہ جتنے نقدی و جاگیر کے تھے منصبدار ؛ تلاش کرکے ڈھلتے انھوں نے ہو ناچار
ندان قرض میں بنیوں کے دی سپر تلوار ؛ گھروں سے اب جو نکلتے ہیں لیکے وہ ہتھیار
بغل کے بیچ تو سونٹا ہے ہاتھ میں کجکول

کرے ہے بھوک سے شاگرد پیشہ اب یہ معاش ؛ کہیں پلاؤ تو باورچی واں پکاویں آش
کریں قناتوں میں دربان بیٹھے پردہ فاش ؛ تلے سے کھینچ لے مسند کو آن کر فراش
اگر کہیں کہ مٹا اُٹھ کے چاندنی کا جھول

یہ خادمانِ محل کی ہے ان دنوں صورت ؛ نہ خوان دھونے کا کشمیرنی میں باقی ست
نہ اُٹھ کے ملنے کی ہرگز اودتے میں طاقت ؛ بنی ہے بھوک سے درباریوں کے مُنھ کی گت
کہ بوڑھی بھینس کے جس طرح بیٹھ جائے کپول

مچا رکھی ہے سلاطینوں نے یہ تو یہ دھاڑ ؛ کوئی تو گھر سے نکل آئے ہیں گریباں پھاڑ
کوئی در اپنے پہ آوے وے مارتا ہے کواڑ ؛ کوئی کہے جو ہم ایسے ہیں چھاتی ہی کے پہاڑ
تو چاہئے کہ ہمیں سب کو زہر دیجئے گھول[1]

میر:

ہیں خرابے آج جتنے کل یہ تھے لوگوں کے گھر ؛ مت بنائے خانہ میں منعم رہا کر اس قدر
گھر کا صاحب تو اڑایا کر کے یکساں خاک سے ؛ اینٹ ماریں اینٹ سر یہ کچھ ہوا اس گھر اوپر
کیسے کیسے خانوادی خاک میں یاں مل گئے ؛ جائے عبرت ہے یہ معمورہ جہاں کا بے خبر
سبزانِ تازہ رو کی جہاں جلوہ گاہ تھی ؛ اب دیکھئے تو واں نہیں سایہ درخت کا
دم صبح بزمِ خوش جہاں شبِ غم سے کم نہ تھی مہرباں
کہ چراغ تھا سو دود تھا جو پتنگ تھا سو غبار تھا
حال گلزار زمانے کا ہے جیسے کہ شفق ؛ رنگ کچھ اور ہی ہو جائے ہے اک آن کے بیچ

---

[1] کلیات سودا (نول کشور) ص ۴۷۵ - ۴۷۸

خاک بھی سر پہ ڈالنے کو نہیں ٭ کس خرابے میں ہم ہوئے آباد
کیسے کیسے مکان ہیں ستھرے ٭ ایک ازاں جملہ کربلا ہے یہاں
اک سسکتا ہے ایک مرتا ہے ٭ ہر طرف ظلم ہو رہا ہے یہاں

اس زمانے میں صوفیاء اور علماء نے اصلاحی کوششیں بھی کیں، چنانچہ حضرت شاہ ولی اللہ دہلویؒ نے اس دور میں اپنی بصیرت سے یہ اندازہ لگایا تھا کہ ہندوستان کا اقتصادی نظام بگڑ چکا ہے اور مذہب کی بھی صحیح فکر بیدار کرنا ضروری ہے، انھوں نے حکمران طبقہ کو اس کے فرائض یاد دلاتے ہوئے مطالبہ کیا :

"یہ کہ بادشاہ اسلام اور امراء عظام ناجائز عیش و عشرت میں مشغول نہ ہوں، گذشتہ گناہوں سے سچے دل سے توبہ کریں اور آئندہ گناہوں سے بچتے رہیں"[1]

اسی طرح شاہ فخرالدین[2] دہلوی نے بادشاہِ وقت کو ہدایت کی :-

"پس پہلی مقدم بات یہ ہے کہ وہ لوگ بذاتِ خود محنت کشی اور ملک گیری کے لئے مستعد ہوں۔"[3]

لیکن صوفیاء اور علماء کی یہ کوشش بارآور نہ ہو سکی، زوال اور انحطاط کی رفتار تیز سے تیز تر ہو گئی، مرکزی حکومت میں رخنے پیدا ہو چکے تھے۔ ایرانی اور تورانی گروپ کی آویزش بڑھ کر بحران کی کیفیت اختیار کر چکی تھی اور اس کا اثر تھا کہ صوبائی حکومتیں مرکز سے زیادہ طاقتور اور تقریباً

---

[1] شاہ ولی اللہ کے سیاسی مکتوبات ص ۹۶ [2] شاہ فخرالدین دہلوی (۱۱۲۶ھ - ۱۱۹۹ھ) شاہ نظام الدین اورنگ آبادی کے بیٹے اور جانشین تھے، ۱۱۶۵ھ میں دہلی تشریف لائے اور اجمیری دروازہ کے مدرسہ میں، جو آج دہلی کالج کہلاتا ہے، درس تدریس کا کام شروع کیا تھا۔ اور درسی کتابوں کے علاوہ حقائق و معارف کے دریا بہا دیئے۔ آخری وقت تک دہلی میں قیام رہا، اور یہیں انتقال فرمایا۔ حضرت قطب الدین بختیار کاکی کے مزار پاک کے قریب سپردِ خاک کیا گیا۔ مفصل حالات کے لئے ملاحظہ ہو، مناقبِ فخریہ - فخر الطالبین - تکملہ سیر الاولیا - تاریخ مشائخ چشت - ص ۴۶۰ - ۵۲۹

[3] مناقبِ فخریہ (قلمی مملوکہ پروفیسر خلیق احمد نظامی) ص ۳۵ - ۳۶

خود مختار ہوگئی تھیں، جو سلطنتِ مغلیہ بائیس صوبوں پر مشتمل تھی، اور جس کا ڈنکا کشمیر سے دکن تک اور بنگال سے کابل و قندھار تک بجتا تھا، اب سمٹ کر قلعۂ معلیٰ کی چاردیواری میں آگئی تھی[1] یقین کا ذیل کا شعر اس تباہی و بربادی کی طرف اشارہ کرتا ہے۔

اگر نہ ہوتا آشیاں بلبلِ غمگیں خراب

کر نہ سکتا باغ کو اے باغباں گلچیں خراب[2]

بادشاہوں کی غفلت شعاری اور عیش پرستی سے امراء کا طبقہ سب سے زیادہ فائدہ اٹھاتا ہی، ہندوستان میں بھی ایسا ہی ہوا۔ جادوناتھ سرکار نے صحیح لکھا ہے کہ ان امراء کی آویزش اور گروہ بندی کے مسموم اثرات محلاتِ شاہی سے لے کر دور دراز کے جھونپڑوں تک پہونچتے تھے، اور سماجی زندگی میں کشمکش اور تلخیاں پیدا کرتے تھے۔ اورنگ زیب کی وفات کے بعد دربار میں دو جتھے بن گئے تھے۔ ایرانی (شیعہ) اور تورانی (سنی) انھوں نے سیاسی حالات کو اپنا تختۂ مشق بنا رکھا تھا اور اس دور کی تاریخ دراصل انھیں فرقوں کی کشمکش کی داستاں ہے۔ حتیٰ کہ بادشاہوں کی قسمت بھی انہیں امرا سے وابستہ ہوکر رہ گئی تھی۔ سرکار نے تاریخ احمد شاہ کے حوالے سے لکھا ہے۔

"یہ تمام فتنہ و فساد، ایرانی اور تورانی امراء کے آپس کے جھگڑوں کا نتیجہ ہے۔"[3]

اِن حالات میں ملک کی تمام دبی ہوئی سیاسی قوتوں نے قسمت آزمائی شروع کردی۔ مرہٹے سکھ، روہیلے اور جاٹ۔ سب اس پراگندہ سیاسی ماحول کا فائدہ اٹھا رہے تھے۔ اور ملک سے امن وامان رخصت ہوچکا تھا۔

اس اندرونی کمزوری اور کشمکش کا پورا فائدہ ایک بیرونی طاقت نے اٹھایا یعنی انگریزوں نے اس تفریق کو اور بھی ہوا دے کر اپنی حکومت کے لئے میدان ہموار کرلیا۔ اور جن صوبائی طاقتوں سے

---

[1] چہار گلزار شجاعی (قلمی) ص ۴۸۴ [2] دیوانِ یقین۔ ص ۱۲۔ [3] مغلیہ سلطنت کا زوال (انگریزی) ج ۱۔ ص ۸۔ ایرانی و تورانی جتھوں کے آپسی جھگڑوں کے مطالعہ کے لئے ملاحظہ ہو۔

PARTIES AND POLITICS AT THE MUGHAL COURT: DR. S. CHANDRA

کبھی سرکشی متوقع ہو سکتی تھی اُنھیں ختم کر دیا یا مفلوج کر کے رکھ دیا۔

یہ تھا ایک مجمل خاکہ اُس ماحول کا جہاں میر محمد تقی میر ۱۱۳۵ھ (۱۷۲۲ء) میں پیدا ہوئے اور ان ہی حالات میں ان کی نشو و نما ہوئی، اس لئے مناسب معلوم ہوتا ہے کہ اُن سیاسی حوادث کا جائزہ قدرے تفصیل سے لیا جائے جنھیں میر نے مشاہدہ کیا یا اُن سے متاثر ہوئے اور جن حالات کی طرف انھوں نے اپنی خود نوشت سوانح عمری۔ ذکرِ میر۔ میں اشارے کئے ہیں۔

(ب) بیرونی حملے | اٹھارھویں صدی میں ہندوستان پر متعدد بیرونی حملے ہوئے، کیونکہ مغربی سرحد کی حفاظت کی طرف اورنگ زیب کے بعد کوئی توجہ نہیں کی گئی تھی، ان حملوں نے ملک کے سیاسی اور اقتصادی نظام کو درہم برہم کر دیا اور باغیانہ قوتوں کو سلطنتِ مغلیہ میں ہر طرف سے ابتری اور انتشار پیدا کرنے کے مواقع فراہم کر دے۔

(الف) حملۂ نادر شاہ ۱۷۳۹ء | نادر شاہ کے ابتدائی حالات مجملاً یوں ہیں۔ وہ امام قلی کا (جو ترکمان قبیلہ کا سردار اور صوبۂ خراسان کے کالوٹ نامی قلعہ کا گورنر تھا) بیٹا تھا۔ ایامِ طفولیت میں باپ کا سایہ سر سے اُٹھ گیا، اُس کی موروثی املاک پر اُس کے چچا نے قبضہ کر لیا۔ دل برداشتہ ہو کر نادر مشہد چلا گیا اور وہاں کے گورنر کے ہاں ملازمت کر لی۔ اُس نے اپنے آقا کی بہت خدمت کی جس کے صلے میں اُسے ایک فوجی دستہ کا ناظمِ اعلیٰ مقرر کر دیا گیا۔ تاتاریوں سے مقابلے کے موقع پر نادر نے بڑی جرأت اور بہادری کا ثبوت دیا مگر وہ وہاں اُتنی ترقی نہ کر سکا جتنی کہ متوقع تھی، آخر کار ۳۲ سال کی عمر میں وہ وطن واپس چلا آیا اور موروثی املاک کے حاصل کرنے میں پھر اُسے مایوسی ہوئی۔ تنگ دستی اور عسرت کی حالت میں ایک گروہ بنا کر اُس نے لوٹ مار کا کام شروع کر دیا۔ رفتہ رفتہ اُس کے گروہ میں دو ہزار آدمی شامل ہو گئے۔ بعد ازیں اُس نے دھوکے سے اپنے چچا کو قتل کر ڈالا اور کالوٹ کے قلعہ پر قابض ہو گیا۔

سنہ ۱۷۳۱ء میں نادر نے اصفہان پر زبردستی قبضہ کر لیا۔ اُس کی دن دونی رات چوگنی بڑھتی ہوئی طاقت کو دیکھ کر اور اپنی کمزوری کے احساس سے مجبور ہو کر شاہ فارس نے نادر قلی کو اپنی

فوج کا افسرِ اعلیٰ اور خراسان کے قلعہ کا گورنر بنا دیا اور اپنی بھتیجی کے ساتھ اُس کا عقد کرا دیا۔ بعد ازیں نادر نے شیراز اور ہرات کو فتح کیا، ملک میں امن وامان قائم کیا جس کی وجہ سے لوگوں کو خوش حالی اور فارغ البالی حاصل ہوئی، ان باتوں سے نادر نے رعایا کو اپنا مطیع وفرمانبردار بنا لیا۔ یہ دیکھ کر نادر نے کمزور، بزدل اور عیش پرست شاہ طہماسپ کو معزول کر کے اُس کے نابالغ لڑکے کو شاہ طہماسپ ثانی کے لقب سے تخت پر بٹھا دیا اور اس کے نائب کی حیثیت سے حکومت کرنے لگا۔

۱۷۳۵-۳۶ء میں مملکتِ ایران کے تمام عہدہ داران نے متفقہ طور پر نادر کو تخت نشین کیا اور اسے شہنشاہ بنایا، اِس موقع پر اُس نے نادر شاہ کا لقب اختیار کیا۔

اوائل ۱۷۳۷ء میں نادر شاہ نے قندھار پر فوج کشی کی، جیسا کہ عام طور پر معلوم ہے، ہندوستان کو فتح کرنے کے لئے کابل اور قندھار پر پہلے قبضہ ہونا لازمی ہے۔ بابر اور ہمایوں نے ہندوستان کو فتح کرنے سے پہلے ان دونوں قلعوں پر قبضہ حاصل کیا تھا۔ چوں کہ نادر شاہ کا ارادہ ہندوستان کو بھی فتح کرنے کا تھا اس لئے اُس نے پہلے قندھار کو فتح کرنا چاہا۔ کئی مہینوں کے مسلسل محاصرہ کے بعد قلعہ پر قبضہ ہو گیا تھا۔[1]

دربارِ مغلیہ کی حالت اُس زمانے میں تختِ مغلیہ پر محمد شاہ رنگیلا (۱۷۱۹ء-۱۷۴۸ء) جلوہ افروز تھا۔ یہ بادشاہ فطرتاً کمزور، بزدل، عیش پرست اور کاہل واقع ہوا تھا۔ افیون کھا کھا کر اپنی تندرستی اتنی خراب کر لی تھی کہ چلنا پھرنا بھی اُس کے لئے مشکل ہو گیا تھا۔ ہاتھیوں کی جنگ دیکھ کر دل بہلاتا اور امورِ مملکت سے تغافل برتتا، اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ اُس نے عام طور پر اپنے درباری امراء اور خاص طور پر کچھ منظورِ نظر امراء کو بے حد حقوق تفویض کر دیئے تھے۔

بقول غلام علی طباطبائی:-

"لیکن روشن الدولہ دخیل مزاج بادشاہ ہو کر برآمد کار مقدمۂ خلائق کرتا تھا اور شاہ جہاں محمد فقیر

[1] نادر شاہ کے ابتدائی حالات واس کی فتوحات کے بارے میں ملاحظہ ہو، نادر شاہ (انگریزی - فریزر) نادر شاہ (انگریزی - لوکہارٹ) جہاں کشائے نادری - مرزا محمد مہدی، نادر نامہ - از ملا عبدالکریم کشمیری۔

کی لڑکی کوکی نے محمد شاہ کے حضور میں نہایت ادب حاصل کیا اور بادشاہ کا قلم دان اس کے سپرد تھا۔ بادشاہ کی طرف سے صاحب دستخط تھی۔ محل کے اندر حاجت مندوں کی عرضی توقیع کرتی تھی۔ بادشاہ چونکہ جوان اور کم جرأت تھا۔ عیش وعشرت میں پڑا رہتا۔ عمدۃ الملک امیر خان وغیرہ امراء اور امراءزادہ خوش طبع ورنگین مزاج کی طرف طبیعت کو اپنے رغبت دی۔ کار سلطنت سے بے غرض تھا۔ اس سبب سے کچھ خوف وہراس امراء بلکہ عوام کے دلوں سے دور ہونے لگا۔ ہر شخص اپنے اپنے خیالی پلاؤ پکانے میں مصروف نظر آنے لگا۔" بجائے خود دم استقلال بھرتے تھے[۱] اس طرح بادشاہ کے منظورِ نظر امراء امورِ ملکی میں سفید وسیاہ کے مالک بن بیٹھے، اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ درباری امراء میں نفاق اور عناد کی گرم بازاری ہوگئی۔ ہر ایک امیر اپنے مدِ مقابل کی بیخ کنی میں اپنی تمام قوت ضائع کرنے لگا۔ حاتم اپنے ذیل کے شعر میں امراء کے نفاق کی طرف اشارہ کرتا ہے۔

سارے تونگروں میں جو دیکھا تو ہے نفاق
آپس میں ہے جو کچھ تو غریباں کی دوستی[۲]

اس زمانے میں درباری امراء دو گروہوں۔ ایرانی۔ اور تورانی۔ میں منقسم تھے۔ ایک گروہ دوسرے کے خون کا پیاسا تھا۔ اس عناد ونفاق کے مسموم اثرات سارے ملک کی سیاسی فضا کو متاثر کر رہے تھے[۳]۔ نظام الملک آصف جاہ ایرانی گروہ کا لیڈر اور وزیر الممالک تھا، اس کے مدِ مقابل عمدۃ الملک

---

[۱] سیرۃ المتاخرین (اردو ترجمہ) ج ۲۔ ص ۸۲، نیز ملاحظہ ہو۔ مغلیہ سلطنت کا زوال (انگریزی۔ سرکار) ج ۱۔ ص ۱۰۹

[۲] دیوان زادہ (قلمی) ص ۲۹۹۔ [۴] نظام الملک کے نانا، سعد اللہ خاں، شاہ جہاں بادشاہ کے وزیر اعظم تھے، والدہ کی طرف سے اُن کا سلسلۂ نسب شیخ شہاب الدین سہروردی تک پہونچتا ہے، اُن کے والد میر شہاب الدین غازی الدین خاں، اورنگ زیب کے عہد میں اعلیٰ مناصب پر فائض رہے۔ نظام الملک کا اصلی نام میر قمر الدین تھا۔ بہادر شاہ کے زمانے میں خانِ دوراں بہادر کا خطاب ملا اور صوبۂ اودھ کی صوبیداری اور لکھنؤ کی فوجداری تفویض ہوئی۔ ناموافق حالات سے مجبور ہو کر کچھ دنوں خانہ نشیں رہے۔ جہاندار شاہ کے زمانہ میں پھر سابق عہدہ ملا۔ فرخ سیر کے زمانہ میں نظام الملک۔ فتح جنگ کے خطاب کے ساتھ دکن کی نظامت کا منصب ملا۔ (باقی ص ۳۷۹ پر)

[۳] مغلیہ سلطنت کا زوال۔ ج ۱ ص ۸

امیر خان میر اسحاق انجام[1] اور اسحاق خان نجم الدولہ[2] تھے اور تورانی جماعت کی پیشوائی کر رہے تھے۔ بقول سر جادو ناتھ سرکار " ۱۷۳۶ء کے بعد کی تاریخِ مغلیہ درحقیقت ان دونوں گروہوں کی تاریخ ہے،[3] سنی امراء نظام الملک کو معزول کرانے کی کوشش میں ہر وقت لگے رہتے تھے، وزیر الممالک امور ملکی اور مالی میں چند ضروری اصلاحیں کرنا چاہتا تھا۔ لیکن یہ لوگ اُس کے اِس کام میں رکاوٹیں پیدا کرتے تھے۔ طبا طبائی کا بیان ہے کہ

"نظام الملک چاہتا تھا کہ بادشاہ اُس کی رائے کے بموجب تعمیل کرے اور صحبت رنگین مزاجاں نازنین منش و اختیار مدار المہامی زنان نازک سرشت مثل کوکی وغیرہ دل بادشاہ اور کاروبار ملکی مالی سے نکل جاوے، اس سبب سے ہر ایک امیر و امراء اور بادشاہ اُس کی طرف سے بدظن اور مسخرگی کرتے اور غیبت میں اُس کے حق میں کلماتِ رکیک زبان پر لاتے تھے[4]"

(بقیہ صفحہ ۳۷۸) سید بھائیوں کے زوال اور محمد امین خاں وزیر کے انتقال کے بعد محمد شاہ نے اُن کو اپنا وزیر مقرر کیا۔ آصف جاہ صاحب دیوان شاعر تھے، اُن کے دربار سے عرب، خراسان، عراق اور ماوراء النہر کے علماء، شعراء اور ادباء منسلک تھے۔ ان کی وفات ۱۱۶۱ھ میں ہوئی۔ برائے تفصیل دیکھئے۔ ماثر الامراء (فارسی) ج ۳ ۸۳۸ تا ۸۴۸، خزانۂ عامرہ۔ ص ۳۵۔ ۴۹ - سفینۂ ہندی۔ بھگوان داس ہندی) ص ۷۔ ۸، عقد ثریا۔ ص ۶، گل عجائب۔ ص ۲۱۔ ۲۲۔

[1] یہ میر میران نعمت اللہ ولی کی نسل سے تھے۔ امیر خان نام اور عمدۃ الملک خطاب تھا۔ محمد شاہ کے جلیس خاص تھے۔ نہایت ظریف، حاضر جواب، لطیفہ گو اور شیریں کلام تھے۔ موسیقی اور گانے میں بڑا درک تھا۔ فارسی اور ریختہ دونوں میں شعر کہتے تھے۔ شاعروں کے قدرداں بھی تھے، میر شاکر ناجی ان کے داروغہ دیوان خانہ تھے۔ ۱۱۵۹ھ میں قلعہ معلی کے دروازے پر کسی سپاہی کے ہاتھوں شہید ہوئے۔ برائے تفصیل۔ سفینۂ ہندی۔ ص ۶۔ ۷۔ ماثر الامراء (فارسی ج ۲۔ ص ۸۳۹۔ ۸۴۱ - عقد ثریا۔ ص ۹، تذکرہ ریختہ گویان ص ۲۰۔ مخزن نکات ص ۳۱۔ گل رعنا۔ ص ۱۰۷۔ گلشن ہند۔ ص ۱۴ زوال سلطنت مغلیہ۔ ج ۱۔ ص ۱۰۔ ۱۱

[2] محمد اسحاق خان معتمد الدولہ (برائے تفصیل ملاحظہ ہو۔ ماثر الامرا۔ (فارسی) ج ۳۔ ص ۷۴۷۔ ۷۷۵)

(باقی صفحہ ۳۸ پر)

اُس وقت نظام الملک کی عمر ۹۴ سال سے بھی زیادہ تھی، اب اُس کے قویٰ میں اتنی طاقت باقی نہ تھی کہ وہ اپنے مخالفین کو بزورِ شمشیر دبا سکتا۔ لہٰذا اس بے بسی، دل برداشتگی۔ مایوسی و پریشانی کے عالم میں اپنے دشمنوں سے پیچھا چھڑانے کی غرض سے اُس نے نادرشاہ کو ہندوستان پر حملہ کرنے کی دعوت دی، نادرشاہ نے جو پہلے ہی ایسے موقع کی تلاش میں تھا، فوراً دعوت قبول کرلی اور ۱۱۵۱ھ / ۱۷۳۹ء میں اس نے ہندوستان کا رُخ کیا۔

اٹک ندی پار کرنا درشاہ ہندوستان کی سرحد میں داخل ہو گیا۔ جب لاہور کے ناظم زکریا خاں[۱] کو اس واقعہ کی اطلاع ملی تو وہ اپنی فوج لے کر آگے بڑھا اور نادرشاہ کو آگے بڑھنے سے روک دیا اور دہلی سے کمک بھیجنے کی درخواست کی۔ لیکن بادشاہ اور اُس کے امراء رقص و سرود کی محفلیں سجائے بیٹھے تھے۔ کسے فرصت تھی کہ اس درخواست پر غور کرتا۔ زکریا خاں نے ایسے حالات میں ہتھیار ڈال دینا ہی مناسب سمجھا۔ نادرشاہ، فاتح کی حیثیت سے لاہور شہر میں داخل ہوا۔ ایرانی سپاہ نے شہر اور گردو نواح کے قصبوں اور گاؤوں کو تاخت و تاراج کرنا شروع کر دیا۔ آنند رام مخلص نے اس تباہی و بربادی کا نقشہ اپنے مخصوص انداز میں یوں پیش کیا ہے۔

(بقیہ صفحہ ۳۷۹) کے انتقال کے بعد اس کے لڑکے اسحاق خاں دوم (نجم الدولہ) کو محمد شاہ کی قربت حاصل ہوئی۔ دیوانِ خالصہ کا منصب ملا۔ احمد شاہ کے عہد میں سابق منصب قائم رہا۔ جب صفدر جنگ نے بنگش افغانوں کے خلاف فوج کشی کی تو محمد اسحاق خان اُس کے ساتھ گیا۔ افغانوں سے جنگ کے موقع پر اُس نے بڑی بہادری دکھائی لیکن میدانِ جنگ میں کام آیا۔ ماثر الامرا (فارسی) ج ۳ ص ۷۷۵-۷۷۶۔ [۳] مغلیہ سلطنت کا زوال۔ ج ۱۔ ص ۸۰۔ [۴] اپنے ہاتھوں آپ ہی کرتے ہیں سر تن سے جدا ؛ ورنہ کیا طاقت ہے آدے اس جگہ جلاد کو

تذکرہ ہندی ص ۱۵۱۔

کس جنگ جو کی صبح کو باتیں بکا لیاں ؛ باہم صبا چمن میں اُلجھتی ہیں ڈالیاں

تذکرہ گلشن ہند۔ ص ۳۶

[۵] سیر المتاخرین (اردو ترجمہ) ج ۲۔ ص ۸۲۔

[۱] یہ سیف الدولہ عبدالصمد خاں (برائے تفصیل۔ ماثر الامراء۔ (فارسی) ج ۲۔ ص ۵۱۴-۵۱۷) کا لڑکا تھا۔ والد کی زندگی میں لاہور کا صوبہ دار بنایا گیا اور بعد میں ملتان بھی اُس کے سپرد ہوا۔ نادرشاہ جب ہندوستان سے واپس چلا گیا۔ اور اُس نے زکریا خان کو سندھ بھیجا تو ۱۱۵۸ھ میں اُس کا انتقال ہوا۔ ماثر الامرا۔ (فارسی) ج ۲۔ ص۔ ۱۰۶-۱۰۷۔

"چه نوشته شود، که برآں دیار و سکنهٔ آں گلزار چه قیامت گذشت، مثل وزیر آباد، امن آباد، گجرات و قصبه جات که هر یکی بنا بر کثرت آبادی نیمچه شهرے بوده است، بخاک سیاه برابر گشت، بر همگی آں گل زمین بهزار رنگ بیداد رفت، مالها بتاراج و ناموسها برباد رفت"

نوک خاری نیست کز خونِ شکاری سرخ نیست

آفتی بود، این شکار افگن کزین صحرا گذشت [1]

جب زکریا خان کے مغلوب ہونے کی خبر دربار دہلی میں پہونچی تو بادشاہ اور امراء دونوں کا نشہ کافور ہوگیا۔ جوں توں محمد شاہ نے فوج آراستہ کی اور بذاتِ خود نادر شاہ کے مقابلے کو روانہ ہوا۔ کرنال پہونچ کر فروکش ہوا۔ لیکن اس جنگ میں مغلوں نے منھ کی کھائی۔ اور مفتوح کا کافی جانی و مالی نقصان ہوا۔ مرزا محمد مہدی نے ذیل کے اشعار میں اُس تباہ کُن جنگ کا نقشہ پیش کیا ہے:۔

شد افروختہ آتشِ رزم و کیں ؛ زخون گشت گلگوں سرای زمیں

گرفتہ ز گرد سپہ مہر و ماہ ؛ فضائی جہاں گشتہ چوں شب سیاہ

ز نوک سناہائے خارا گذر ؛ شد چشمہ چشمہ زدہ سر بسر

ز غلطیدن کشتگاں در مصاف ؛ شدہ پشتہ بر پشتہ چوں کوہ قاف

ز بسیاری کشتہ و خستہا ؛ درآں عرصہ خالی نبُد جای پا [2]

بیشمار مال غنیمہ، سامانِ حرب، ہاتھی گھوڑے فاتح کو دستیاب ہوئے۔ بقول مرزا محمد مہدی۔

"خزائن بے حد و مرّ و فیلان کوہ پیکر و توپخانہا بادشاہی و امرا کہ بعرصۂ جنگ آمدہ بودند با غنایم بسیار و اسباب و اثاثہ فزوں از شمار بحیطۂ تصرف درآمد" [3]

---

[1] اقتباس بدائع وقائع (اورنٹیل کالج میگزین۔ ماہ اگست سنہ ۱۹۵۰ء) ص ۶۵۔ سیر المتاخرین (اردو ترجمہ) ج ۲۔ ص ۱۰۵۔۱۰۸۔ [2] برائے تفصیل۔ جہاں کشائے نادری۔ ص ۲۳۳ تا ۲۳۷، نیز لیٹر مغلس (انگریزی) ج ۲۔ ص ۳۴۹۔ میر کی آپ بیتی۔ ص ۹۲ [3] جہاں کشائے نادری۔ ص ۲۳۷

بعدازیں امراء کی وساطت سے صلح کی گفتگو شروع ہوئی۔ محمد شاہ، نظام الملک کے ساتھ نادرشاہ سے ملاقات کرنے اُس کے قیام گاہ پر گیا۔ یہ ملاقات خوش گوار رہی۔ اس کے بعد محمد شاہ اور نادر شاہ نے دہلی کے لئے کوچ کیا۔ دہلی میں نادرشاہ، شاہی مہمان کی حیثیت سے قلعۂ معلیٰ میں فروکش ہوا۔ محمد شاہ نے دل کھول کر مہمان نوازی کے فرائض انجام دیئے۔ یہ واقعہ ۱۱۵۱ھ کا ہے۔ جب دہلی کے قلعہ میں دو بادشاہ رونق افروز تھے۔ مخلص نے اس واقعہ کی تاریخ کہی ہے۔

شاہِ ایران گذشت از آبِ اٹک ؛ در ہزار و صد و پنجاہ و یک

چیدہ است عجب بازی شطرنج فلک[1] ؛ یک مملکتِ ہند دو خسرو دارد

اُس سال عید الاضحیٰ کے موقع پر جامع مسجد میں اور دیگر مقامات میں نادرشاہ کے نام کا خطبہ پڑھا گیا۔[2]

(باقی)

---

[1] اقتباس بدائع وقائع (اورنٹیل کالج میگزین۔ ماہ اگست ۱۹۵۵ء) ص ۶۱

[2] سیر المتاخرین (اردو ترجمہ) ج ۲۔ ص۔ ۱۰۹۔

ادبیات

غزل

جناب سعادت نظیر ایم اے

بہ مصلحت بھی جو غیروں سے ہم ملا کرتے
وفا شناس، نہ جانے گماں کیا کرتے؟

کسی کی یاد سے دل کو اگر سکوں ہوتا
تو آرزوئے ملاقات کیوں کیا کرتے؟

ترا خیال وہیں دل میں چٹکیاں لیتا
جہاں بھی ہم رہِ ہستی میں دم لیا کرتے

حریمِ عشق میں ہوتی نہ روشنی حیات
جگر کے داغ نہ دن رات اگر جلا کرتے

ٹپک پڑیں نہ کہیں آج اُن کے بھی آنسو
جھجک رہا ہوں غمِ دل کا تذکرہ کرتے

بساطِ لالہ و گل ہو کہ دشت و صحرا ہو
جنھیں ہے تیری طلب، وہ نہیں رُکا کرتے

نثار، جلوۂ صبحِ ازل بھی اُس پہ نثار!
وہ ایک رات، جو گزرے خدا خدا کرتے

دیارِ شوق میں اُن کا کوئی مقام نہیں
جو ہچکچاتے ہیں دل کا معاملہ کرتے

نزاکت اُن کی اگر مُہرِ لب نہ بن جاتی
تو جی میں تھا کہ بیاں سارا ماجرا کرتے

نظیر! عشق کے آثار پھر کہاں ملتے
ہم اپنے درد بھرے دل کی گر دوا کرتے

غزل

☆

جناب
شمس نوید عثمانی

☆

یاد بھرے افسانے کل کے — پاس آتے ہیں دور نکل کے
طوفانوں سے زیادہ بوجھل — آنکھ کے آنسو ڈھلکے ڈھلکے
ساکن سطحیں تہِ طوفانی — اُف یہ سناٹے ہلچل کے
"یاد" نہیں، وہ خود آتے ہیں — اکثر تنہائی میں ڈھل ڈھل کے
تیری حیا اور تیرے آنسو — سادہ رنگ، ترے آنچل کے
شق ہونے آ جائیں چٹانیں — کچھ چشمے پھوٹیں گے اُبل کے
راہ کے سایہ دار درختو! — ٹھیریں گے منزل تک چل کے
دب نہ سکا ظلمت سے اُجالا — رات سے کتنے تارے جھلکے
شامِ زمیں تک ڈھونڈتے آئے — ڈھونڈنیوالے صبحِ ازل کے
"نور" نہیں تو مشرق و مغرب — چند اندھیرے چند دھندلکے

ہائے وہ افسانے جب انساں
سو جائیں عنوان بدل کے

غزل

جناب فانی مرادآبادی، لائل پور

☆

کچھ بات ہے جو ہونٹوں پر آہ و فغاں نہیں
ورنہ اب اس قدر بھی کوئی بے زباں نہیں

اے دوست ان دنوں مری بیچارگی نہ پوچھ
کہتا ہوں آشیاں اُسے جو آشیاں نہیں

یہ کس مقام پر ہوں ہمیں لے بے خودیٔ شوق
اُن کے جمال و حسن پر اُن کا گماں نہیں

اب تو سمجھ کے بھی جو نہ سمجھے تو اور بات
ورنہ نگاہِ یاس مری بے زباں نہیں

دیکھو ترس رہا ہے زمانہ سکون کو
سمجھو سکوتِ مرگ کا عالم کہاں نہیں

یارب پہنچ گئے ہیں کہاں صاحبانِ دل
کیسی حیات اجل کا بھی جس جا نشاں نہیں

اُس سمت لے چلی ہے مجھے خودداریٔ جنوں
جس سمت کوئی قافلۂ دل رواں نہیں

فانی نہ پوچھ حال مقاماتِ عشق کا
ان منزلوں میں موت بھی اب درمیاں نہیں

Registered. No. D. 183

جون ۱۹۶۳ء

حکیم مولوی محمد ظفر احمد پرنٹر و پبلشر نے الجمعیۃ پریس دہلی میں طبع کرا کر دفتر برہان دہلی سے شائع کیا۔